

# डेविड ह्यूम का दर्शन

लेखक  
वेदप्रकाश वर्मा



राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी  
जयपुर

शिक्षा तथा समाज-कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार की विश्वविद्यालय स्तरीय  
ग्रन्थ-निर्माण योजना के अन्तर्गत, राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी द्वारा प्रकाशित ।

**प्रथम संस्करण 1978**

**David Hume Ka Darshan**

भारत सरकार द्वारा ग्राह्यता मूल्य पर  
उपलब्ध कराये गए कागज से निर्मित।

**मूल्य 8 00**

**© सर्वाधिकार प्रकाशक के अधीन**

**प्रकाशक**

**राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी**

**ए-26 2, विद्यालय मार्ग, तिलक नगर**

**जयपुर-302004**

**मुद्रक**

**विचित्र प्रिन्टिंग प्रेस**

**910, मुन्द्राग रोड, धानगर नगर**

**मेरठ (उ० प्र०)**

## प्राक्कथन

प्रस्तुत पुस्तक मे डेविड ह्यूम के दर्शन के प्रमुख पक्षों का विवेचन किया गया है। उनके व्यापक दर्शन के समुचित अध्ययन की सुविधा की दृष्टि से पुस्तक को पांच भागों में विभाजित किया गया है। 'सामान्य परिचय' के अन्तर्गत ह्यूम के जीवन तथा उनकी कृतियों का संक्षिप्त उल्लेख करने के पश्चात् प्रथम भाग में उन की ज्ञानमीमासा सम्बन्धी मुख्य समस्याओं पर कुछ विस्तार से विचार किया गया है। दूसरे भाग में कुछ प्रमुख मनोवेगों के स्वरूप और मानव-जीवन के लिये उनके महत्त्व के सम्बन्ध में ह्यूम के विचार संक्षेप में प्रस्तुत किये गये हैं। तीसरे, चौथे और पांचवें भाग में क्रमशः उनके नैतिक दर्शन, धर्मदर्शन तथा राजनीति-दर्शन के कुछ प्रमुख सिद्धान्तों का विवेचन किया गया है। 'परिशिष्ट' के अन्तर्गत पाठ्यात्य दर्शन के इतिहास में ह्यूम के महत्त्व और प्रभाव का संक्षिप्त उल्लेख किया गया है। अन्त में सहायक पुस्तकों तथा पारिभाषिक हिन्दी शब्दों के अंग्रेजी पर्यायों की सूची भी दे दी गयी है। आशा है इसमें पाठकों को ह्यूम के दर्शन के अध्ययन में सुविधा होगी।

जहां तक मुझे ज्ञात है, अभी तक हिन्दी में ह्यूम के दर्शन पर कोई ऐसी पुस्तक उपलब्ध नहीं है जिसमें उन के दर्शन के प्रमुख पक्षों का विवेचन किया गया हो। प्रस्तुत पुस्तक इसी अभाव की पूर्ति के लिए किया गया एक लघु प्रयास है। यदि यह पुस्तक ह्यूम के दर्शन के प्रति पाठकों की रुचि उत्पन्न करके इस महान् विचारक के दर्शन का अधिक गम्भीरतापूर्वक अध्ययन करने के लिए उन्हें प्रेरित कर सके तो मैं अपने इस प्रयास को सार्थक समझूंगा।

दिल्ली विश्वविद्यालय के दर्शन विभाग के अध्यक्ष प्रोफेसर रामचन्द्र पाडेय के प्रति मैं हृदय से आभारी हूँ जिन्होंने मुझे प्रस्तुत पुस्तक लिखने के लिए प्रेरित किया। इस पुस्तक के सामान्य परिचय तथा प्रथम भाग के सम्बन्ध में बहुत से उपयोगी सुझाव देने के लिए मैं रामजस कालेज, दिल्ली के दर्शन विभाग के अध्यक्ष श्री बी० एन० कौल के प्रति भी अपना हार्दिक आभार प्रकट करता हूँ। प्रस्तुत पुस्तक को लिखने के लिए मैंने अनेक विचारकों की पुस्तकों से सहायता ली है। इन पुस्तकों तथा इनके लेखकों के नाम मैंने यथास्थान पादटिप्पणियों में दे दिये हैं। मैं इन सभी लेखकों का बहुत आभारी हूँ। अन्त में मैं अपनी पत्नी श्रीमती कृष्णा कुमारी वर्मा के प्रति भी अपनी हार्दिक कृतज्ञता अभिव्यक्त करता हूँ जिनके निरन्तर सक्रिय सहयोग के बिना मेरे लिए यह पुस्तक लिखना बहुत कठिन होता।

# विषय-सूची

|  |    |
|--|----|
| मामान्य परिचय—जीवन और कृतिया               | 1  |
| भाग 1                                      |    |
| ज्ञानमीमांसा                               | 5  |
| 1. ज्ञानमीमाना की पृष्ठभूमि                | 5  |
| 2. मस्कार और प्रत्यय                       | 6  |
| 3. प्रत्ययों का नाहचयं                     | 10 |
| 4. अमूर्त प्रत्ययों का खडन                 | 13 |
| 5. द्रव्य और मम्बन्ध                       | 15 |
| 6. प्रत्ययों के मम्बन्ध और वस्तु-तथ्य      | 19 |
| 7. कारण-कार्य-मम्बन्ध                      | 21 |
| 8. विम्बास का स्वरूप                       | 28 |
| 9. भौतिक वस्तुओं का अस्तित्व               | 31 |
| 10. देश-काल मम्बन्धों प्रत्यय              | 37 |
| 11. ज्ञान और प्रायिकता                     | 39 |
| 12. आत्मा और व्यक्तिगत अनन्यता             | 44 |
| 13. मध्यवाद                                | 48 |
| भाग 2                                      |    |
| मनोवेग                                     | 54 |
| 14. मनोवेगों का स्वरूप और महत्व            | 54 |
| 15. कुछ प्रमुख मनोवेग                      | 56 |
| भाग 3                                      |    |
| नैतिक दर्शन                                | 66 |
| 16. नैतिक दर्शन की पृष्ठभूमि               | 66 |
| 17. बुद्धिवाद का खडन                       | 67 |
| 18. मुखवाद और उपयोगितावाद                  | 70 |
| 19. न्याय और नैतिक कर्त्तव्य               | 73 |
| 20. तथ्यों से कर्त्तव्य के निगमन की समस्या | 76 |

|    |  |            |
|----|--|------------|
| 21 | स्वतन्त्रता और अनिवार्यता                  | 80         |
| 22 | कुछ मुख्य आपत्तियाँ                        | 83         |
|    | <b>भाग 4</b>                               |            |
|    | <b>धर्मदर्शन</b>                           | <b>88</b>  |
| 23 | धर्मदर्शन की पृष्ठभूमि                     | 88         |
| 24 | धर्म का निषेध                              | 89         |
| 25 | धर्म का उदय और विकास                       | 92         |
| 26 | ईश्वर का अस्तित्व और स्वरूप                | 95         |
| 27 | चमत्कारों और आत्मा की अमरता का खडन         | 104        |
| 28 | धर्म का दुरुपयोग                           | 107        |
|    | <b>भाग 5</b>                               |            |
|    | <b>राजनीति-दर्शन</b>                       | <b>110</b> |
| 29 | राजनीति-दर्शन की पृष्ठभूमि                 | 110        |
| 30 | समाज की उत्पत्ति                           | 112        |
| 31 | सरकार का उदय                               | 115        |
| 32 | राजभक्ति                                   | 118        |
| 33 | अन्तर्राष्ट्रीय कानून                      | 120        |
| 34 | यथार्थवाद                                  | 121        |
|    | <b>परिशिष्ट</b>                            |            |
|    | ह्यूम का महत्त्व और प्रभाव                 | 123        |
|    | पुस्तकों की सूची                           | 127        |
|    | पारिभाषिक हिन्दी-शब्दों के अंग्रेजी पर्याय | 130        |

## सामान्य परिचय : जीवन और कृतियाँ

पाश्चात्य दर्शन के इतिहास में अग्रेज दार्शनिक डेविड ह्यूम का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है। सत्रहवीं शताब्दी में जॉन लॉक ने जिस अनुभववादी दर्शन का प्रतिपादन किया था उसे ह्यूम ने ही चरमोत्कर्ष पर पहुँचाया और यह सिद्ध किया कि तर्क एवं अनुभव के आधार पर द्रव्य, आत्मा तथा ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित नहीं किया जा सकता। लॉक तथा बर्कले द्वारा स्थापित अनुभववादी परम्परा को स्वीकार करते हुए ह्यूम ने यह प्रमाणित किया कि इस परम्परा का अंतिम परिणाम सशयवाद अथवा अज्ञेयवाद ही हो सकता है, क्योंकि मनुष्य की बुद्धि और उसका अनुभव दोनों ही इतने सीमित हैं कि इनके आधार पर वह परम सत्ता का ज्ञान कभी प्राप्त नहीं कर सकता। वह जीवन और जगत् सम्बन्धी उन्हीं तथ्यों को निश्चयपूर्वक जान सकता है जो उसके सीमित अनुभव के अतर्गत आते हैं, इन तथ्यों से परे क्या है, इस सम्बन्ध में वह निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कह सकता। ह्यूम की इसी आधारभूत मान्यता के कारण उन्हें सशयवादी दार्शनिक कहा जाता है। हम यहाँ मानव-ज्ञान, नैतिकता, धर्म तथा राजनीति के सम्बन्ध में उनके विचारों का संक्षेप में मूल्यांकन करने का प्रयास करेंगे। परन्तु ह्यूम के दर्शन के इन सभी पक्षों पर विचार करने से पूर्व उनके जीवन तथा उनकी प्रमुख कृतियों के सम्बन्ध में कुछ बता देना वाछनीय होगा।

डेविड ह्यूम का जन्म 26 अप्रैल 1711 के दिन स्कॉटलैंड के मुख्य नगर ऐडिनबर्ग में हुआ था। उनके माता-पिता दोनों ही सम्पन्न स्कॉटिश परिवारों के व्यक्ति थे और वरविकशायर में उनकी अपनी जमीन थी जिसे 'नाइनवेल्ल' कहा जाता था। ह्यूम अपने माता-पिता की तीन सतानों में सबसे छोटे थे—उनके एक बड़ा भाई और एक बड़ी बहन थी। जब ह्यूम केवल दो ही वर्ष के थे तभी उनके पिता जोसेफ ह्यूम का देहान्त हो गया और तीनों बच्चों के पालन-पोषण का उत्तरदायित्व उनकी माता पर आ पड़ा। इस गुरु उत्तरदायित्व को उनकी माता ने बड़ी निष्ठा और समर्पण की भावना के साथ पूरा किया। 1723 में डेविड अपने बड़े भाई जॉन के साथ ही ऐडिनबर्ग विश्वविद्यालय में प्रविष्ट हुए और 1725 अथवा 1726 में बिना कोई उपाधि प्राप्त किये ही उन्होंने यह विश्वविद्यालय छोड़ दिया। इसके पश्चात् कुछ वर्षों तक उन्होंने अपने घर में रह कर ही अध्ययन किया। इस स्वाध्याय के फल-स्वरूप साहित्य तथा दर्शन में उनकी विशेष रुचि उत्पन्न हुई और अधिकाधिक ज्ञानार्जन करना उनके जीवन का मुख्य ध्येय बन गया। ह्यूम का परिवार उन्हें वकील बनाना चाहता था, किंतु इस व्यवसाय को पसन्द न करने के कारण उन्होंने वकालत का अध्ययन नहीं किया और अपना सारा समय साहित्य तथा दर्शन के अध्ययन में ही लगाने लगे। 1734 में उन्होंने ब्रिस्टल के एक व्यापार-केन्द्र में नौकरी आरम्भ की, किन्तु व्यापार में रुचि न होने के कारण उन्होंने शीघ्र ही यह नौकरी छोड़ दी।

इसी वर्ष वे अध्ययन के लिए फ्रान्स चले गये और लगभग तीन वर्ष तक वहीं रहे। यहाँ ह्यूम का सम्पर्क 'ला फ्लेश' के प्रसिद्ध 'जेस्विट कॉलेज' में भर्ती हुए, डेकार्टे ने भी शिक्षा प्राप्त की थी। तीन वर्षों में से अधिकांश समय तक वे 'ला फ्लेश' में ही रहे और यही उन्होंने अपनी प्रथम महान् कृति 'ए ट्रिटेटाइज आफ ह्यूमन नेचर' लिखना आरम्भ किया। अपनी इस पुस्तक को प्रकाशित कराने के लिए ह्यूम 1737 में इंग्लैंड लौट आये। 1745 में उन्होंने एक सामंत के पुत्र का शिक्षक होना स्वीकार किया, किन्तु वे यह नौकरी भी अधिक समय तक नहीं कर पाये, क्योंकि वह बालक मानसिक दृष्टि से बहुत पिछड़ा हुआ था। 1746 में ह्यूम ने जनरल सेंट वलेयर के सचिव का पद ग्रहण किया और अगले वर्ष उनके साथ सैनिक कार्य के लिए बियाना तथा तुरिन गए। 1749 में वे अपने घर 'नाइनवेल्ल्स' वापस आ गये। इसी वर्ष उनकी माता का देहावसान हुआ जो उनके जीवन की एक बड़ी दुःखद घटना थी। 1751 में वे ऐडिनबर्ग आ गये और अगले वर्ष ही उन्हें ऐडिनबर्ग विश्वविद्यालय के पुस्तकालय का अध्यक्ष नियुक्त कर दिया गया। इस पद पर कार्य करते हुए उन्हें अध्ययन का पर्याप्त अवसर मिला और तभी उन्होंने अपनी एक अन्य महान् पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ इंग्लैंड' लिखना प्रारम्भ किया। 1761 तक ह्यूम की अधिकतर महत्वपूर्ण कृतियां प्रकाशित हो चुकी थी और साहित्य तथा दर्शन के क्षेत्र में उन्हें पर्याप्त ख्याति प्राप्त हो गई थी। 1763 में वे पुनः फ्रांस चले गये और पेरिस के एक दूतावास में उन्हें सचिव नियुक्त कर दिया गया। इस पद के कारण उन्हें पेरिस के सम्य समाज में बहुत प्रतिष्ठा और ख्याति प्राप्त हुई। यही महान् विचारक रूसो के साथ उनका सम्पर्क हुआ। लगभग तीन वर्ष तक सचिव के पद पर कार्य करने के पश्चात् 1766 में ह्यूम इंग्लैंड लौट आये और रूसो को भी अपने साथ ले आये। रूसो के साथ कुछ मतभेद होते हुए भी ह्यूम ने उनकी सभी प्रकार से यथासम्भव सहायता की। 1767 में उन्हें ब्रिटिश सरकार के एक विभाग में सचिव नियुक्त किया गया और वे लन्दन में रहने लगे। 1769 में उन्होंने इस पद से त्यागपत्र दे दिया और अपने जन्म-स्थान ऐडिनबर्ग लौट गये। यही उन्होंने अपने जीवन के अंतिम वर्ष व्यतीत किये। 1775 में उनका स्वास्थ्य काफी खराब हो गया था और 25 अगस्त 1776 को ऐडिनबर्ग में ही उनका देहान्त हो गया।

जैसा कि हम पहले ही बता चुके हैं, ह्यूम की प्रथम पुस्तक 'ए ट्रिटेटाइज ऑफ ह्यूमन नेचर' थी। इस पुस्तक के प्रथम दो भाग जनवरी 1739 में प्रकाशित हुए और इसका तीसरा भाग 1740 में प्रकाशित हुआ। ह्यूम ने इस पुस्तक के प्रथम भाग में मानव-बुद्धि से सम्बन्धित विषयो का, द्वितीय भाग में मानवीय भावनाओं तथा मनेगो का और तृतीय भाग में नैतिकता सम्बन्धी मूल सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन किया है। इस पुस्तक के प्रकाशन के पश्चात् तत्कालीन दार्शनिकों ने इसकी उपेक्षा की जिसके फलस्वरूप ह्यूम को अत्यधिक निराशा हुई। इस निराशा को व्यक्त करते हुए अपनी पुस्तक 'माई ओन लाइफ' में उन्होंने लिखा है कि 'हैं भी साहित्यिक

कृति इतनी दुर्भाग्यपूर्ण सिद्ध नहीं हुई जितनी मेरी 'ट्रिटाइज ऑफ ह्यूमन नेचर'। नवजात मृत शिशु की भांति यह साहित्यिक जगत् में नितान्त प्रभावहीन रही।" परन्तु कालांतर में बहुत से विचारकों ने ह्यूम की इसी पुस्तक को महान् दार्शनिक कृति के रूप में स्वीकार किया। 1740 में 'एन्क्वैरि' शीर्षक से इसी पुस्तक का सारांश प्रकाशित हुआ जिसमें ह्यूम ने अपने दर्शन के मुख्य सिद्धान्त बहुत संक्षेप में प्रस्तुत किये। 1742 में ह्यूम की दूसरी पुस्तक 'एसेज मारल ऐंड पोलिटिकल' प्रकाशित हुई जिसका तत्कालीन दार्शनिकों ने पर्याप्त स्वागत किया। उनकी तीसरी पुस्तक 'फिलासाफिकल एसेज कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टेंडिंग' 1748 में प्रकाशित हुई जिसे उन्होंने 1758 में 'इन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टेंडिंग' यह नया नाम दिया। कुछ विचारक इस पुस्तक को 'ट्रिटाइज' के प्रथम भाग का परिष्कृत रूप मानते हैं, किन्तु इसमें द्रव्य, देश, काल, वैयक्तिक अनन्यता आदि ऐसे अनेक विषयों का या तो विवेचन नहीं किया गया अथवा बहुत संक्षिप्त विवेचन किया गया है जिस पर ह्यूम ने 'ट्रिटाइज' में विस्तारपूर्वक विचार किया है। हा, इसमें 'चमत्कार' तथा 'मृत्यु के पदचात् जीवन की स्थिति' इन दो विषयों का ह्यूम ने विस्तृत विवेचन किया है जबकि 'ट्रिटाइज' में उन्होंने इन विषयों के सम्बन्ध में कुछ नहीं कहा है। इस प्रकार 'इन्क्वायरी' की विषयवस्तु 'ट्रिटाइज' की विषयवस्तु से कुछ सीमा तक भिन्न है। 1751 अथवा 1752 में ह्यूम की चौथी पुस्तक 'एन्क्वायरी कन्सरनिंग दि प्रिंसिपल्ज आफ मारल्ज' प्रकाशित हुई। इस पुस्तक को निर्विवाद रूप से 'ट्रिटाइज' के तीसरे भाग का संशोधित एवं परिष्कृत रूप माना जाता है। स्वयं ह्यूम इसे अपनी सर्वोत्तम रचना मानते थे। उनकी पाँचवी पुस्तक 'पोलिटिकल डिस्कॉर्सेज' 1752 में प्रकाशित हुई। यह पुस्तक उनकी पूर्व-लिखित पुस्तक 'एसेज मारल ऐंड पोलिटिकल' की अपेक्षा अधिक उत्कृष्ट मानी जाती है। जैसा कि इसके नाम से ही स्पष्ट है, इसमें ह्यूम ने राजनीति सम्बन्धी दार्शनिक सिद्धान्तों का विवेचन किया है। इसके प्रकाशित होते ही बहुत से विचारकों ने इसकी सराहना की थी। यह भी कहा जाता है कि अमेरिका के संविधान-निर्माताओं पर इस पुस्तक का बहुत प्रभाव पड़ा। 1757 में ह्यूम ने अपनी छठी पुस्तक 'फोर डिस्कॉर्सेज' प्रकाशित की जिसमें 'दि नेचुरल हिस्ट्री आफ रिलीजन', 'आफ दि पैशन', 'आफ ट्रेजेडी' तथा 'आफ दि स्टैंडर्ड्स आफ टेस्ट' ये चार विस्तृत निबन्ध सम्मिलित हैं। इनमें से प्रथम निबन्ध में ह्यूम ने धर्म के उद्गम और विकास पर विस्तारपूर्वक विचार किया है। दूसरे निबन्ध में मानवीय सवैगों का विवेचन किया गया है जो 'ट्रिटाइज' के दूसरे भाग से अधिक भिन्न नहीं है। अंतिम दो निबन्धों में सौन्दर्यशास्त्र सम्बन्धी कुछ प्रमुख समस्याओं पर विचार किया गया है। 1754 और 1762 के बीच में ह्यूम ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'हिस्ट्री आफ डग्लैंड' के चार भाग प्रकाशित कराये। यद्यपि ऐतिहासिक दृष्टि से अब इस पुस्तक का अधिक महत्त्व नहीं रहा, फिर भी लगभग एक शताब्दी तक यह बहुत लोकप्रिय रही। इसी कारण इसे ह्यूम की महत्त्वपूर्ण रचना माना जाता है। ह्यूम की



• मृत्यु के तीन वर्ष पश्चात् 1779 में उनकी अंतिम पुस्तक 'डाएलागज कन्सरनिंग नेचरल रिलीजन' प्रकाशित हुई। इस पुस्तक में उन्होंने ईश्वर के स्वरूप और उसके अस्तित्व सम्बन्धी प्रमाणों का विवेचन किया है। ह्यूम ने इस पुस्तक को 1751 में लिखना आरम्भ कर दिया था और सम्भवतः 1757 तक वे इसे समाप्त कर चुके थे। परन्तु धर्म के सम्बन्ध में तत्कालीन कट्टर रूढ़िवादी व्यवस्था के कारण वे इसे अपने जीवन-काल में प्रकाशित नहीं कराना चाहते थे। यही कारण है कि उन्होंने अपनी मृत्यु के बाद ही इस पुस्तक को प्रकाशित कराने के लिए अपने कुछ मित्रों से अनुरोध किया था। कहा जाता है कि वे अपने जीवन के अंतिम वर्ष तक इस पुस्तक में आवश्यक सुधार और सशोधन करते रहे। वस्तुतः इस पुस्तक में ह्यूम ने धर्म तथा ईश्वर के विषय में जो विचार व्यक्त किये हैं वे उस युग के कट्टर धार्मिक रूढ़िवाद को देखते हुए निश्चय ही बहुत आश्चर्यजनक तथा क्रांतिकारी हैं। इस पुस्तक से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि धर्म तथा ईश्वर के विषय में उनका चिंतन तत्कालीन अधिकतर दार्शनिकों के चिंतन की अपेक्षा कहीं अधिक तर्कसंगत था।

हमने ऊपर ह्यूम की महत्वपूर्ण कृतियों का उल्लेख किया है। इन कृतियों की विविध विषयवस्तु से यह पूर्णतः स्पष्ट हो जाता है कि उनके दर्शन का क्षेत्र बहुत व्यापक है। उन्होंने अपनी कृतियों में ज्ञानमीमांसा, नीतिशास्त्र, धर्म-दर्शन, राजनीति-दर्शन, सौन्दर्यशास्त्र आदि दर्शन सम्बन्धी सभी महत्वपूर्ण विषयों का विस्तृत एवं गम्भीर विवेचन किया है। इससे स्पष्ट है कि ह्यूम के चिन्तन का क्षेत्र उनके पूर्व-वर्ती दार्शनिकों के चिन्तन के क्षेत्र की अपेक्षा कहीं अधिक व्यापक है। इस दृष्टि से उनकी तुलना कान्ट के साथ की जा सकती है। प्रस्तुत पुस्तक में ह्यूम के दर्शन का विस्तृत विवेचन करना सम्भव नहीं है, अतः यहाँ उनके दर्शन के कुछ महत्वपूर्ण पक्षों पर ही संक्षेप में विचार किया जायेगा।

## ज्ञान सीमांसा

### (1) ज्ञानसीमांसा की पृष्ठभूमि

ज्ञानसीमांसा ह्यूम के दर्शन का शायद सर्वाधिक महत्वपूर्ण पक्ष है। ह्यूम की कृतियों का परिचय देते हुए हम पीछे इस तथ्य का उल्लेख कर चुके हैं कि उनकी प्रथम पुस्तक 'ए ट्रिटाइज ऑफ ह्यूमन नेचर' के प्रथम भाग—जिसे उन्होंने 'बुक 1' की नज़ा दी है—में ज्ञानसीमांसा सम्बन्धी प्रमुख समस्याओं का ही विस्तृत विवेचन किया गया है। इसके जतिरिक्त अपनी एक अन्य पुस्तक 'एन इन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टैंडिंग' में भी उन्होंने मुख्यतः ज्ञानसीमांसा में सम्बन्धी समस्याओं पर विस्तारपूर्वक विचार किया है। इन दोनों पुस्तकों में ह्यूम ने ज्ञान की सीमा, उसके मूल तत्व—अर्थात् भ्रमकार और प्रत्यय, ज्ञान प्राप्त करने के आधारभूत नियम, कारण और कार्य का सम्बन्ध, देश-काल विषयक प्रत्यय, विश्वास का स्वरूप तथा मानव-जीवन के लिये उसका महत्व, भौतिक वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व में हमारे विश्वास के मूल कारण, आत्मा का स्वरूप, व्यक्तिगत अनन्यता आदि ज्ञानसीमांसा सम्बन्धी महत्वपूर्ण विषयों की अपनी अनुभववादी विचारधारा के आधार पर विस्तार व्याख्या की है। प्रस्तुत भाग के अगले पन्नों में हम इन्हीं विषयों के सम्बन्ध में उनके विचारों का विवेचन करेंगे। यहाँ पर यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि व्यापक अर्थ में अनुभव ही ह्यूम के मतानुसार हमारे समस्त ज्ञान का मूल आधार है। हमारे शब्दों में, विभिन्न इन्द्रियों द्वारा अनुभव प्राप्त करने की हमारी क्षमता ही मूलतः हमारे ज्ञान की सीमा को निर्धारित करती है। हमारे लिए ऐसी किसी वस्तु का ज्ञान प्राप्त करना असम्भव है जो हमारे अनुभव का विषय नहीं हो सकती। यही अनुभववादी सिद्धान्त ह्यूम की ज्ञानसीमांसा का ही नहीं, अपितु उनके सम्पूर्ण दर्शन का आधारभूत सिद्धान्त है। हम आगे देखेंगे कि इसी सिद्धान्त के आधार पर उन्होंने अमूर्त प्रत्ययों तथा द्रव्य और आत्मा सम्बन्धी परम्परागत मान्यताओं अथवा प्राक्कल्पनाओं का खंडन किया है। कारण और कार्य के सम्बन्ध की अनिवार्यता तथा भौतिक वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व की उन्होंने जो मनोवैज्ञानिक व्याख्या की है वह भी मूलतः इस अनुभवमूलक सिद्धान्त पर आधारित है। जैसा कि हम आगे अधिक विस्तारपूर्वक स्पष्ट करेंगे, ह्यूम ने मनुष्य के नैसर्गिक—किन्तु अवैज्ञानिक—विश्वास को ही कारण-कार्य सम्बन्धी अनिवार्यता के प्रत्यय का उद्गम-स्रोत माना है और इसी नैसर्गिक विश्वास के आधार पर ही उन्होंने भौतिक वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व की भी व्याख्या की है। उनका मत है कि प्राकृतिक विश्वास के

अभाव में केवल तर्कबुद्धि द्वारा हम कारण-कार्य सम्बन्धी अनिवार्यता के प्रत्यय और भौतिक वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व की व्याख्या नहीं कर सकते। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि ह्यूम की ज्ञानमीमासा में प्राकृतिक विश्वास का वही महत्वपूर्ण स्थान है जो उनके नैतिक दर्शन में भावना अथवा मनोवेग का है। उनकी निश्चित मान्यता है कि जिस प्रकार नैतिकता के क्षेत्र में तर्कबुद्धि हमारे कर्मों की प्रेरणा-शक्ति नहीं हो सकती उसी प्रकार ज्ञान के क्षेत्र में वह कारण-कार्य की अनिवार्यता के प्रत्यय तथा भौतिक वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व को भी प्रमाणित नहीं कर सकती। ज्ञान की दृष्टि से ह्यूम का सशयवाद—जिसका विवेचन हम इस भाग के अंतिम खंड में करेंगे—उनकी इसी मान्यता पर आधारित प्रतीत होता है।

आशा है ह्यूम की ज्ञानमीमासा सम्बन्धी उपर्युक्त संक्षिप्त पृष्ठभूमि इस विषय से सम्बद्ध उन समस्याओं को समझने में पाठकों के लिए सहायक सिद्ध होगी जिन पर हम इस भाग के अगले खंडों में विचार करेंगे।

## (2) संस्कार और प्रत्यय

अनुभववाद के प्रवर्तक लॉक की भाँति ह्यूम ने भी अपने दर्शन का प्रारम्भ मानवीय ज्ञान के मूल-तत्वों के विवेचन से ही किया है। ये दोनों अनुभववादी दार्शनिक अपने-अपने ढंग से सर्वप्रथम इस प्रश्न का उत्तर देने का प्रयास करते हैं कि मनुष्य बाह्य जगत का ज्ञान किस प्रकार प्राप्त करता है और उसके इस ज्ञान का मूल आधार क्या है। इन दोनों दार्शनिकों का यह निश्चित मत है कि मनुष्य के सम्पूर्ण ज्ञान का अन्तिम आधार उसका अनुभव ही है, जिस वस्तु का हम अनुभव प्राप्त नहीं कर सकते उसे जानना हमारे लिए सम्भव नहीं है। मानवीय ज्ञान सम्बन्धी इसी आधारभूत मान्यता को दोनों दार्शनिकों ने भिन्न-भिन्न ढंग से प्रस्तुत किया है। लॉक यह मानते थे कि हमारा सम्पूर्ण ज्ञान अतत सरल प्रत्ययों पर ही आधारित रहता है, किन्तु ह्यूम ने मानवीय ज्ञान के मूल तत्वों को 'प्रत्यक्षों' की संज्ञा दी है। वे ऐसे सभी मानसिक तत्वों को 'प्रत्यक्ष' कहते हैं जिनका हम अनुभव करते हैं। इस प्रकार ह्यूम के विचार में चेतना सम्बन्धी मूल तत्व ही 'प्रत्यक्ष' हैं जिन पर हमारा सम्पूर्ण ज्ञान आधारित रहता है। इन सभी प्रत्यक्षों को उन्होंने दो वर्गों में विभाजित किया है। इनके एक वर्ग को वे 'संवेद' कहते हैं और दूसरे वर्ग को 'प्रत्यय'। 'संस्कार' वे इन्द्रिय संवेदन हैं जिनका हम बाह्य वस्तुओं के साथ इन्द्रियों के सम्पर्क के फल-स्वरूप प्रत्यक्षतः अनुभव करते हैं। ह्यूम ने 'संवेद' शब्द का प्रयोग व्यापक अर्थ में किया है, सामान्यतः ये 'संवेद' बहुत सजीव तथा प्रबल होते हैं और हमारे मन में इनका प्रादुर्भाव बाह्य वस्तुओं के साथ हमारी इन्द्रियों के सम्पर्क के परिणामस्वरूप ही होता है। ह्यूम के मतानुसार 'प्रत्यय' इन 'संस्कारों' की अस्पष्ट तथा धूमिल प्रतिलिपियाँ अथवा अनुकृतियाँ हैं और ये हमारे मन में सदैव संस्कारों के पश्चात् ही उत्पन्न होते हैं। प्रत्ययों तथा संस्कारों का अन्तर स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने कहा है कि प्रत्यय संस्कारों की अपेक्षा कम प्रबल एवं कम सजीव होते हैं और इनकी उत्पत्ति हमारे

मन मे सदा सस्कारो के पश्चात् ही होती है ।<sup>1</sup> इस प्रकार हमारे मन मे सवेद पहले उत्पन्न होते है और प्रत्यय बाद मे । प्रत्येक सस्कार अपने से सम्बद्ध प्रत्यय को अनिवार्यत उत्पन्न करता है जो उस सस्कार की अपेक्षाकृत अस्पष्ट अनुकृति मात्र होता है । उदाहरणार्थ जब हम गुलाब के फूल को देखते, छूते और सूंघते है तो उसके रंग, आकार तथा सुगंध सम्बन्धी सस्कार तुरन्त हमारे मन मे उत्पन्न होते है । ये सस्कार बहुत प्रबल, स्पष्ट और सजीव होते है । इन सभी सस्कारो के फलस्वरूप हमारे मन मे उस फूल के रंग, आकार तथा उसकी सुगन्ध से सम्बन्धित प्रत्यय उत्पन्न होते है जो उसके अदृश्य हो जाने के पश्चात् भी हमारे मन मे बने रहते है । इन सस्कारो की पूर्ण अनुकृतियां होते हुए भी ये प्रत्यय सस्कारो की अपेक्षा कम प्रबल, कम स्पष्ट और कम सजीव होते है । इसी कारण ह्यूम ने प्रत्ययो को सस्कारो की 'धूमिल अनुकृतियां' कहा है । स्पष्ट है कि सस्कारो के परिणामस्वरूप उत्पन्न होने के कारण प्रत्यय पूर्णतः उन्ही पर निर्भर रहते है । इस प्रकार सस्कारो पर प्रत्ययो की अनिवार्य तथा पूर्ण निर्भरता को ध्यान मे रखते हुए यह कहा जा सकता है कि ह्यूम के मतानुसार वस्तुतः सस्कार ही मानवीय अनुभव और ज्ञान के मूल तत्व है ।

ह्यूम ने सभी सस्कारो को दो वर्गों मे विभाजित किया है—(1) सवेदन सम्बन्धी सस्कार और (2) अनुचितन सम्बन्धी सस्कार । उनका कथन है कि "प्रथम प्रकार के सस्कार हमारे मन मे मूलतः अज्ञात कारणो से ही उत्पन्न होते है ।"<sup>2</sup> वास्तव मे बाह्य वस्तुओ के साथ हमारी इन्द्रियो के सम्पर्क के फलस्वरूप तुरन्त एव प्रत्यक्षत उत्पन्न होने वाले प्रबल, स्पष्ट तथा सजीव सस्कारो को ही ह्यूम ने 'सवेदन सम्बन्धी सस्कार' कहा है । जब वे यह कहते है कि ये सस्कार मूलतः अज्ञात कारणो से उत्पन्न होते है तो इसका अर्थ सम्भवतः यह है कि हमे इन सस्कारो के स्रोत का स्पष्ट तथा निश्चित ज्ञान नही है—अर्थात् हम निश्चित रूप से यह नही जानते कि ये सस्कार बाह्य वस्तुओ से उत्पन्न होते है या हमारे मन से उत्पन्न होते है अथवा किसी अन्य शक्ति के प्रभाव के फलस्वरूप हमे ये प्राप्त होते है । स्पष्ट है कि सवेदन सम्बन्धी सस्कारो के उद्गम के विषय मे ह्यूम निश्चित रूप से कुछ भी कहने मे अपने आप को असमर्थ पाते है । परन्तु उनका यह निश्चित मत है कि ज्ञान की प्राप्ति की दृष्टि से इन सस्कारो का अत्यधिक महत्व है । अनुचितन सम्बन्धी सस्कारो की उत्पत्ति उन प्रत्ययो से होती है जो सवेदन सम्बन्धी सस्कारो से उत्पन्न होते है । ये अनुचितन सम्बन्धी सस्कार प्रत्यक्षत इन्द्रिय-सवेदनो के परिणामस्वरूप उत्पन्न नही होते । सर्व-प्रथम सवेदन सम्बन्धी सस्कारो के फलस्वरूप हमे सुख-दुःख, शीत-उष्ण, भूख-प्यास आदि का ज्ञान होता है । इनके समाप्त हो जाने पर भी हमारे मन मे इनकी अनुकृतियां बनी रहती है जिन्हे 'प्रत्यय' कहा जाता है । उन्ही प्रत्ययो से इच्छा, अनिच्छा, आशा भय आदि कुछ नये सस्कार उत्पन्न होते है जिन्हे ह्यूम ने 'अनुचितन सम्बन्धी

(1) देखिये, 'ए ट्रिटाइज ऑफ ह्यूमन नेचर' संपादन सेनवी—विगे, पृ. 1

(2) वही पुस्तक, पृ. 7 ।

संस्कार' कहा है।<sup>3</sup> इस प्रकार ये अनुचितन सम्बन्धी संस्कार संवेदनों के प्रत्यक्ष परिणाम न होकर संवेदन सम्बन्धी संस्कारों के प्रत्ययों के परिणाम होते हैं। पुनः, स्मृति और कल्पना के फलस्वरूप ये संस्कार अनुचितन सम्बन्धी प्रत्यय उत्पन्न करते हैं जो इन संस्कारों की पूर्ण अनुकृतियाँ होती हैं। इनकी अपेक्षा कम प्रबल और सजीव होते हैं। इस विवेचन से स्पष्ट है कि ह्यूम के मतानुसार हमारे ज्ञान के मूल तत्त्व संवेदन सम्बन्धी संस्कार ही हैं, क्योंकि इन्हीं संस्कारों से संवेदन के प्रत्यय उत्पन्न होते हैं और ये प्रत्यय अनुचितन सम्बन्धी संस्कारों को तथा ये संस्कार अनुचितन के प्रत्ययों को उत्पन्न करते हैं।

ह्यूम ने सभी प्रत्यक्षों—अर्थात् संस्कारों और प्रत्ययों—को 'सरल' तथा 'जटिल' इन दो वर्गों में विभाजित किया है। सरल प्रत्यक्ष वे हैं जिनका भागों में विभाजन अथवा विश्लेषण करना सम्भव नहीं है। इसके विपरीत जटिल प्रत्यक्षों को कुछ भागों में विभाजित कर उनका विश्लेषण किया जा सकता है। उदाहरणार्थ जब हम गुलाब का फूल देखते हैं तो हमारे मन में तुरन्त उसके लाल रंग का संवेदन-संस्कार उत्पन्न होता है। यह संवेदन-संस्कार सरल प्रत्यक्ष है, क्योंकि इसका और अधिक विभाजन अथवा विश्लेषण करना असम्भव है। यही बात फूल के स्पर्श, इसकी सुगंध तथा इसके अन्य संवेदन-संस्कारों के विषय में भी कही जा सकती है। परन्तु इस फूल को देखकर हमारे मन में तुरन्त इसके रंग, रूप, आकार स्पर्श, सुगन्ध आदि का जो पूर्ण संवेदन-संस्कार उत्पन्न होता है वह इसका जटिल संवेदन-संस्कार है। इस जटिल संस्कार का रंग, आकार, स्पर्श, सुगन्ध आदि सरल संवेदन-संस्कारों में विश्लेषण किया जा सकता है। स्पष्ट है कि जटिल प्रत्यक्षों का निर्माण अनेक सरल प्रत्यक्षों के संयोग से ही होता है। ह्यूम का मत है कि सरल प्रत्यय सदैव और अनिवार्यतः सरल संस्कारों की धूमिल प्रतिमाएँ अथवा अनुकृतियाँ होती हैं। इसका अर्थ यही है कि सरल संस्कारों के अभाव में सरल प्रत्ययों का अस्तित्व असम्भव है। यदि हमारे मन में किसी वस्तु के सरल संस्कार नहीं हैं तो उसके सरल प्रत्यय भी नहीं हो सकते। ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि इस विषय का कोई अपवाद सम्भव नहीं है।<sup>4</sup> परन्तु जटिल प्रत्ययों के विषय में उनका कथन है कि ये प्रत्यय अपने से सम्बद्ध सरल संस्कारों से कुछ भिन्न भी हो सकते हैं। हमारे कुछ जटिल प्रत्यय कभी-कभी उन सरल संस्कारों के ठीक समान नहीं होते जिनकी वे प्रतिमाएँ अथवा अनुकृतियाँ हैं। उदाहरणार्थ हम ऐसे प्राणी के जटिल प्रत्यय की कल्पना कर सकते हैं जिसका सिर मनुष्य के सिर जैसा और शेष शरीर सिंह के शरीर जैसा हो। इसी प्रकार हम स्वर्ण-नगरी के जटिल प्रत्यय की भी कल्पना कर सकते हैं। परन्तु यहाँ यह स्मरण रखना चाहिये कि ऐसे जटिल प्रत्ययों का निर्माण भी अन्ततः कुछ विभिन्न सरल संस्कारों के परिणामस्वरूप ही हो सकता है। वस्तुतः ह्यूम यह मानते हैं कि सामान्यतः जटिल

(3) देखिये, वही पुस्तक, पृ० 7।

(4) देखिये, वही पुस्तक, पृ० 3।

प्रत्यय भी सरल सस्कारो के फलस्वरूप ही उत्पन्न होते हैं, किन्तु उनके विचार में ऐसा होना सदैव अनिवार्य नहीं है, क्योंकि सरल प्रत्ययों के विपरीत जटिल प्रत्ययों के निर्माण में हमारी कल्पना का योगदान भी सम्भव है। इस प्रकार यह कहना अनुचित न होगा कि जटिल प्रत्ययों के निर्माण के लिए भी किसी न किसी रूप में सरल सस्कारों का होना अनिवार्य है, अतः ह्यूम के मतानुसार में सरल सस्कार ही हमारे ज्ञान के वास्तविक मूल तत्त्व हैं।

सस्कारों और प्रत्ययों से सम्बन्धित ह्यूम के उपर्युक्त सिद्धांत का उनके अनुभववादी दर्शन में बहुत महत्व है। मूलतः इसी सिद्धांत के आधार पर उन्होंने इस महत्वपूर्ण दार्शनिक प्रश्न का उत्तर दिया है कि मनुष्य किस प्रकार बाह्य जगत् का ज्ञान प्राप्त करता है। हम उनके इस मत का उल्लेख पहले ही कर चुके हैं कि किसी वस्तु के सस्कारों के अभाव में उस वस्तु के प्रत्ययों का होना सम्भव नहीं है। इसी आधार पर उन्होंने 'द्रव्य' के प्रत्यय का स्रजन किया है। 'द्रव्य क्या है ?' इस प्रश्न का उत्तर देते हुए ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि किसी वस्तु के विभिन्न गुणों के समूह के अतिरिक्त द्रव्य का कोई अस्तित्व नहीं है। किसी वस्तु के गुणों से भिन्न और स्वतन्त्र द्रव्य का कोई सस्कार न होने के कारण ही हमारे मन में वस्तुतः इसका कोई प्रत्यय भी नहीं है। ह्यूम के इस मत पर हम आगे कुछ विस्तारपूर्वक विचार करेंगे। द्रव्य के प्रत्यय की भाँति कारण-कार्य सम्बन्ध के विश्लेषण की दृष्टि से भी सस्कारों और प्रत्ययों से सम्बन्धित ह्यूम के सिद्धांत का विशेष महत्व है। हम आगे देखेंगे कि कारण और कार्य में अनिवार्य सम्बन्ध के प्रत्यय का कोई सस्कार प्राप्त न होने के कारण ही उन्होंने इस अनिवार्य सम्बन्ध के प्रत्यय को अस्वीकार किया है। वास्तव में ह्यूम मनुष्य के लिए ऐसी किसी वस्तु का ज्ञान प्राप्त करना सम्भव नहीं मानते जो उसके अनुभव से परे है—अर्थात् जिसके सस्कार और प्रत्यय वह ग्रहण नहीं कर सकता। उदाहरणार्थ यदि कोई व्यक्ति जन्म से ही दृष्टिहीन तथा बधिर है तो उसके मन में रंगों एवं ध्वनियों से सम्बन्धित सस्कार और प्रत्यय कभी उत्पन्न नहीं हो सकते, फलतः वह इन रंगों तथा ध्वनियों का वास्तविक ज्ञान कदापि प्राप्त नहीं कर सकता। यही बात ऐसी अन्य सभी वस्तुओं के ज्ञान के विषय में भी कही जा सकती है जिनके सस्कार और प्रत्यय हमारे लिए अप्राप्य हैं—अर्थात् जो हमारे अनुभव से परे हैं। ह्यूम के इस सिद्धांत के अनुसार ऐसे सभी शब्द निरर्थक हैं जो हमें किसी वस्तु के सस्कारों और प्रत्ययों का बोध नहीं कराते। अपनी इस मान्यता को स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि "यदि हमें यह सदेह हो कि किसी दार्शनिक शब्द का प्रयोग किसी प्रकार के अर्थ का बोध कराये बिना ही किया जा रहा है तो हमें यह प्रश्न उठाना चाहिए कि उस शब्द से जिस तथाकथित प्रत्यय का बोध होता है वह किस सस्कार से प्राप्त किया गया है और यदि ऐसे किसी प्रत्यय की ओर संकेत करना असम्भव है तो इससे हमारे सदेह की पुष्टि हो जायेगी।"<sup>10</sup> इस प्रकार

ह्यूम के अनुसार किसी निश्चित सस्कार तथा उसके प्रत्यय का बोध कराने वाला शब्द ही वास्तव में सार्थक हो सकता है, जिस शब्द से किसी प्रकार के सस्कार और प्रत्यय का बोध नहीं होता वह नितान्त निरर्थक है। यहाँ ह्यूम के दर्शन में आधुनिक तर्कीय प्रत्यक्षवाद का पूर्वाभास स्पष्टतः परिलक्षित होता है। ए० जे० एयर, रूडोल्फ कार्नेप, मारिट्ज डिलक आदि तर्कीय प्रत्यक्षवादियों ने भी शब्दों की सार्थकता के लिए मूलतः इसी कसौटी को स्वीकार करते हुए सत्यापन-सिद्धांत का प्रतिपादन किया है। इसमें वर्तमान युग में भी सस्कारों और प्रत्ययों से सम्बन्धित ह्यूम के सिद्धांत का महत्व पूर्णतः स्पष्ट हो जाता है।

प्रस्तुत खंड को समाप्त करने से पूर्व संक्षेप में इस प्रश्न पर विचार करना आवश्यक है कि क्या लॉक की भाँति ह्यूम भी 'जन्मजात प्रत्ययों' का खण्डन करते हैं। यदि 'जन्मजात प्रत्ययों' का अर्थ ऐसे प्रत्यय है जो मनुष्य के मन में जन्म से ही विद्यमान रहते हैं और जिनके लिए किसी प्रकार के अनुभव की आवश्यकता नहीं होती तो निश्चय ही ह्यूम ऐसे प्रत्ययों के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करते। हम देख चुके हैं कि उनके अनुसार प्रत्येक सरल प्रत्यय अनिवार्यतः किसी सरल सस्कार की प्रतिमा या अनुकृति है और हमारे मन में प्रत्येक सरल बाह्य वस्तुओं के साथ हमारी इन्द्रियों के सम्पर्क के फलस्वरूप ही उत्पन्न होता है। इसका अर्थ यही है कि सरल सस्कारों और प्रत्ययों के लिए किसी न किसी रूप में अनुभव का होना नितान्त अनिवार्य है। ऐसी स्थिति में ये सस्कार और प्रत्यय जन्मजात नहीं हो सकते। इसी प्रकार जटिल सस्कारों तथा प्रत्ययों को भी जन्मजात नहीं माना जा सकता, क्योंकि ये सस्कार प्रत्यय भी मूलतः सरल सस्कारों तथा प्रत्ययों के संयोग के फलस्वरूप ही उत्पन्न होते हैं। वास्तव में पूर्णतः अनुभववादी दार्शनिक होने के कारण ह्यूम भी लॉक की भाँति किसी भी सस्कार और प्रत्यय को उस अर्थ में जन्मजात नहीं मानते जिस अर्थ में डेकार्ट तथा कुछ अन्य बुद्धिवादी दार्शनिक मानते थे। संक्षेप में ह्यूम का यह निश्चित मत है कि मानव मन में ऐसा कोई सस्कार या प्रत्यय नहीं हो सकता जो उसे प्रत्यक्ष अथवा परीक्षारूप में स्वयं अपने अनुभव द्वारा प्राप्त न हुआ हो।

### (3) प्रत्ययों का साहचर्य

पिछले खण्ड में हम देख चुके हैं कि ह्यूम के मतानुसार सम्पूर्ण मानव-ज्ञान अनिवार्यतः सस्कार-मूलक है, अतः सस्कारों और प्रत्ययों के अभाव में हमारे लिए किसी भी वस्तु का ज्ञान प्राप्त करना सम्भव नहीं है। अब विचारणीय प्रश्न यह है कि इन सस्कारों और प्रत्ययों के माध्यम से हम बाह्य जगत् का ज्ञान किस प्रकार प्राप्त करते हैं। इस प्रश्न का उत्तर देने के लिये ह्यूम ने प्रत्ययों में पारस्परिक सम्बन्ध अथवा साहचर्य स्थापित करने वाले कुछ महत्वपूर्ण नियमों का उल्लेख किया है। यहाँ इन नियमों का विवेचन करने से पूर्व यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि ह्यूम मूलतः सभी प्रत्यक्षों अर्थात् सस्कारों और प्रत्ययों को एकरूप से नहीं मानते हैं। उनका कथन है कि सभी प्रत्यक्षों को अलग-अलग करके एक-दूसरे से उनका भेद

स्पष्ट किया जा सकता है। परन्तु यदि हमारे मन में सभी सम्कार एक-दूसरे से पृथक् रहे तो उनके आधार पर हम किसी वस्तु के जटिल प्रत्यय की रचना नहीं कर सकते और ऐसी स्थिति में हमें किसी भी वस्तु का ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता। इसमें यह स्पष्ट है कि ज्ञान-प्राप्ति के लिए सम्कारों और प्रत्ययों का संगठित तथा एक-दूसरे से सम्बद्ध होना अनिवार्य है। परन्तु सम्कारों तथा प्रत्ययों का यह संगठन अथवा पारम्परिक सम्बन्ध केवल मयोग पर ही आधारित नहीं हो सकता, इसके लिये कुछ विधेय नियमों का होना आवश्यक है। ह्यूम ने प्रत्ययों में परस्पर सम्बन्ध स्थापित करने वाले तीन नियमों का उल्लेख किया है जिन्हें वे 'गुणों' की सजा देते हैं। ये नियम हैं 'माहृष्य', 'देश-काल सम्बन्धी सामीप्य' तथा 'कारण और कार्य'।<sup>१०</sup> इन्हीं नियमों के फलस्वरूप विभिन्न प्रत्ययों के परस्पर सम्बन्ध स्थापित होता है और नियमित रूप से हमारे जटिल प्रत्ययों में एक जैसे मरल प्रत्यय संगठित होते हैं। उदाहरणार्थ जब हम किसी व्यक्ति का चित्र देखते हैं तो माहृष्य के नियम के कारण हमें उस व्यक्ति का स्मरण हो आता है। यदि व्यक्ति और उसके चित्र में समानता न होती हो तो हम चित्र को देखकर उस व्यक्ति को स्मरण नहीं कर सकते थे। इसी प्रकार जब कोई दो घटनाएँ एक ही स्थान पर अथवा एक ही समय में घटित होती हैं तो उनमें से किसी एक घटना की पुनरावृत्ति होने पर हमें तुरन्त उससे सम्बद्ध दूसरी घटना याद आ जाती है। यदि हम किसी दो व्यक्तियों को एक ही स्थान पर अथवा एक ही समय में मर्दव साथ-साथ रहते हुए देखते रहे हैं तो उनमें से किसी एक को देखकर हमें तुरन्त दूसरे का स्मरण हो आता है और ऐसा देश-काल के सामीप्य के कारण ही होता है। इसी प्रकार यदि हम किसी दो घटनाओं को सदैव कारण और कार्य के रूप में देखते रहे हैं तो उनमें से किसी एक घटना को देखकर हमें तत्काल दूसरी घटना की याद आ जाती है। उदाहरण के लिए यदि हम किसी व्यक्ति के शरीर पर घाव देवते हैं तो हमारे मन में तुरन्त उस घाव के फलस्वरूप होने वाली पीड़ा का विचार उत्पन्न होता है, क्योंकि हमने घाव और पीड़ा को सदैव कारण-कार्य के रूप में ही देखा है। मक्षेप में इन्हीं तीन नियमों अथवा इनमें से किसी एक नियम के कारण ही हमारे मन में एक प्रत्यय से अन्य प्रत्यय उत्पन्न होते हैं, अतः इन्हें ह्यूम ने प्रत्ययों के माहृष्य के नियम' कहा है। इनमें से कारण-कार्य का नियम सर्वाधिक महत्वपूर्ण है जिसे हम आगे विस्तारपूर्वक विचार करेंगे। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम के अनुसार साहृष्य, देश-काल सम्बन्धी सामीप्य तथा कारण-कार्य के नियम के फल-स्वरूप वस्तुओं में प्रत्यक्ष रूप से ही नहीं परोक्ष रूप से भी सम्बन्ध हो सकता है। अपने इस मत को स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि "हमारी कल्पना में कोई दो वस्तुएँ केवल इसीलिए परस्पर सम्बद्ध नहीं होती कि वे एक-दूसरे के सदृश तथा निगट हैं और उनमें से एक दूसरी वस्तु का कारण है, अपितु वे मध्यवर्ती किसी ऐसी



तीसरी वस्तु के कारण भी परस्पर सम्बन्धित हो जाती हैं जो दोनों वस्तुओं के साथ माहृश्य, देश-काल सम्बन्धी सामीप्य अथवा कारण-कार्य का सम्बन्ध रखती है।” उदाहरणार्थ सादृश्य, देश-काल सम्बन्धी सामीप्य अथवा कारण-कार्य के नियम के फलस्वरूप कोई दो वस्तुएँ ‘क’ और ‘ग’ परस्पर प्रत्यक्षत सम्बद्ध न होकर किसी अन्य तीसरी वस्तु ‘ख’ के कारण परोक्षत परस्पर सम्बन्धित हो सकती हैं जो इन दोनों वस्तुओं के सदृश, देश-काल की दृष्टि से इनके निकट अथवा कारण-कार्य के रूप में इन से सम्बद्ध है। इसी प्रकार इन तीनों नियमों अथवा इनमें से किसी एक नियम के अनुसार किन्हीं दो वस्तुओं में परोक्ष सम्बन्ध स्थापित करने वाली एक से अधिक मध्यवर्ती वस्तुएँ भी हो सकती हैं। स्पष्ट है कि उपर्युक्त साहचर्य के नियम प्रत्यक्षत ही नहीं, अपितु परोक्षत भी वस्तुओं अथवा प्रत्ययों में परस्पर सम्बन्ध स्थापित करते हैं। परन्तु यहाँ यह स्मरण रखना चाहिये कि ह्यूम के मतानुसार साहचर्य के ये नियम वस्तुगत न होकर आत्मगत ही हैं—अर्थात् भौतिक वस्तुओं तथा उनके प्रत्ययों में ऐसा कुछ नहीं है जो उन्हें परस्पर सम्बद्ध करता है, स्वयं हमारा अपना मन ही इन नियमों के कारण उनमें पारस्परिक सम्बन्ध स्थापित कर लेता है। इस प्रकार ज्ञान-प्राप्ति के लिये मनोवैज्ञानिक दृष्टि से साहचर्य के इन नियमों का विशेष महत्व है।

ह्यूम का कथन है कि साहचर्य के उपर्युक्त नियमों के आधार पर स्मृति और कल्पना इन दोनों शक्तियों के कारण हमारे मन में उन सत्कारों के प्रत्यय पुनः जागृत हो जाते हैं जिनका हमने अनुभव किया है। स्मृति के फलस्वरूप हमारे मन में जिन प्रत्ययों की पुनरावृत्ति होती है वे अधिक प्रबल, स्पष्ट तथा सजीव होते हैं। इसके अतिरिक्त स्मृति के कारण हमारे मन में इन प्रत्ययों की पुनरावृत्ति लगभग उसी क्रम में होती है जिस क्रम में हमने भूतकाल में इनका अनुभव किया था। यदि ऐसा नहीं होता है तो हम यह मानते हैं कि हमारी स्मृति में कोई दोष रह गया है। इस प्रकार स्मृति हमारे प्रत्ययों को पर्याप्त सीमा तक प्रबल, स्पष्ट तथा सजीव ही नहीं रखती, अपितु वह उनके क्रम को भी यथावत् बनाये रखती है। परन्तु हमारी कल्पना-शक्ति कुछ भिन्न प्रकार से कार्य करती है। इसके कारण हमारे मन में जो प्रत्यय उत्पन्न होते हैं वे स्मृति के प्रत्ययों की अपेक्षा कम स्पष्ट और सजीव होते हैं। यही नहीं, इन प्रत्ययों का स्थान और क्रम भी परिवर्तित हो जाता है। हमारी कल्पना अनुभूत वस्तुओं के प्रत्ययों के क्रम को किसी भी रूप में सङ्गठित करने के लिये पूर्णतः स्वतन्त्र है। उदाहरण के लिए हम उड़ने वाले घोड़े तथा स्वर्ण-गिरि की कल्पना कर सकते हैं यद्यपि हमने वास्तविक जीवन में ये वस्तुएँ कभी नहीं देखीं। इस दृष्टि से हमारी स्मृति वचन में है, क्योंकि उसका कार्य अपरिवर्तित क्रम में उन्हीं प्रत्ययों की पुनरावृत्ति तक ही सीमित है जिनका हमने वास्तव में अनुभव किया है। यदि पूर्वानुभूत प्रत्ययों अथवा

उनके क्रम में पुनरावृत्ति के समय कोई परिवर्तन हो जाता है तो इसे हम 'स्मृति का दोष' कहते हैं। संक्षेप में कल्पना हमारे मन में प्रत्ययों को नवीन क्रम में उत्पन्न करती है जबकि स्मृति पूर्वानुभूत प्रत्ययों को ही उनके क्रम में कोई परिवर्तन किये बिना पुनः जागृत करती है। परन्तु यहाँ यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम के अनुसार स्मृति और कल्पना में उपर्युक्त महत्वपूर्ण अन्तर होते हुए भी ये दोनों शक्तियाँ अन्ततः उन्हीं संस्कारों तथा प्रत्ययों पर आधारित हैं जिनका हमने कभी न कभी वास्तविक जीवन में अनुभव किया है। इसका अभिप्राय यह है कि हमारे लिये ऐसी किसी वस्तु की स्मृति एवं कल्पना दोनों ही असम्भव है जो कभी भी हमारे अनुभव का विषय नहीं रही—अर्थात् जिसके संस्कारों और प्रत्ययों को हमने कभी अनुभव नहीं किया। इस प्रकार ह्यूम के विचार में हमारी स्मृति तथा कल्पना के अन्तिम मूल आधार भी हमारे पूर्वानुभूत संस्कार और प्रत्यय ही हैं जिनके बिना इनमें से कोई भी शक्ति अपना कार्य नहीं कर सकती।

#### (4) अमूर्त प्रत्ययों का खंडन

संस्कारों और प्रत्ययों के स्वरूप, भेद तथा साहचर्य के विषय में ह्यूम के अनुभववादी सिद्धान्त की व्याख्या के पश्चात् अब संक्षेप में इस प्रश्न पर विचार करना आवश्यक है कि सामान्य अथवा अमूर्त प्रत्ययों के सम्बन्ध में उनका क्या मत है। कुछ दार्शनिकों का विचार है कि हमारे मन में ऐसे अनेक प्रत्यय हैं जो वस्तुओं के विशेष प्रत्ययों से भिन्न हैं और जो हमें समान विशेषताओं वाली बहुत सी वस्तुओं का बोध कराते हैं। ऐसे प्रत्ययों को ही इन दार्शनिकों ने 'सामान्य प्रत्यय' अथवा 'अमूर्त प्रत्यय' कहा है। उदाहरणार्थ 'अश्व' शब्द से हमें केवल एक अश्व अथवा थोड़े से अश्वों का ही बोध नहीं होता, अपितु सभी अश्वों का बोध होता है, अतः 'अश्व' का प्रत्यय विशेष प्रत्यय न होकर सामान्य अथवा अमूर्त प्रत्यय ही है। परन्तु बर्कले और ह्यूम दोनों ही इस प्रकार के अमूर्त प्रत्ययों के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करते। बर्कले द्वारा किये गये अमूर्त प्रत्ययों के खंडन का पूर्णतः समर्थन करते हुए ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि हमारे मन में इस प्रकार के प्रत्यय नहीं हो सकते। अपने इस मत की पुष्टि के लिये उन्होंने सामान्य अथवा अमूर्त प्रत्ययों के विरुद्ध निम्नलिखित तर्क प्रस्तुत किये हैं—

(1) सामान्यतः यह माना जाता है कि कोई भी अमूर्त प्रत्यय किसी वस्तु के गुण अथवा उसकी मात्रा के विशेष तारम्य का प्रतिनिधित्व नहीं करता, किन्तु ह्यूम इस मान्यता को स्वीकार नहीं करते। उनका कथन है कि "हमारे लिए किसी वस्तु की मात्रा तथा उसके गुणों का विचार करना तब तक नितान्त असम्भव है जब तक हमें इस मात्रा और गुण के सही तारम्य का ज्ञान नहीं हो जाता। यह विल्कुल स्पष्ट है कि किसी पक्षि की लम्बाई उस पक्षि से पृथक् नहीं है—अर्थात् पक्षि और उसकी लम्बाई को एक-दूसरे से अलग नहीं किया जा सकता।" वस्तुतः ह्यूम के उपर्युक्त उदाहरण का

तात्पर्य यह है कि हम लम्बाई-चौड़ाई से पृथक् पक्ति के सामान्य प्रत्यय की कल्पना नहीं कर सकते। इसी प्रकार हम ऐसी पक्ति के सामान्य प्रत्यय की भी कल्पना नहीं कर सकते जिमकी लम्बाई को घटाना अथवा बढ़ाना असम्भव हो। इससे स्पष्ट है कि हम केवल किसी विशेष पक्ति के विषय में ही सोच सकते हैं, हमारे मन में पक्ति का कोई सामान्य अथवा अमूर्त प्रत्यय नहीं हो सकता। (2) सभी सस्कार विशेष तथा निश्चित होते हैं अतः उनके फलस्वरूप उत्पन्न प्रत्यय भी विशेष एवं निश्चित ही हो सकते हैं, अमूर्त अथवा सामान्य नहीं। हम देख चुके हैं कि प्रत्येक प्रत्यय अनिवार्यतः किसी सस्कार की प्रतिमा या अनुकृति मात्र होता है, ऐसी स्थिति में प्रत्यय का स्वरूप सस्कार के स्वरूप से मूलतः भिन्न नहीं हो सकता। हमारे सस्कार कभी अमूर्त या सामान्य नहीं होते, अतः उनसे उत्पन्न प्रत्यय भी अमूर्त अथवा सामान्य नहीं हो सकते। (3) प्रत्येक वस्तु का अस्तित्व केवल एक विशेष वस्तु के रूप में ही सम्भव है। उदाहरणार्थ त्रिभुज का अस्तित्व एक विशेष आकार की और तीन कोणों वाली वस्तु के रूप में ही सम्भव है, इस विशेष आकार और तीन कोणों वाली वस्तु से पृथक् किसी त्रिभुज के अस्तित्व की कल्पना नहीं की जा सकती। ऐसी स्थिति में त्रिभुज का प्रत्यय भी विशेष तथा निश्चित ही हो सकता है, अमूर्त अथवा सामान्य नहीं। यदि किसी वस्तु के रूप, रंग, आकार आदि से पृथक् उसका अस्तित्व नहीं हो सकता तो ठीक यही बात उसके प्रत्यय के विषय में कही जा सकती है। वस्तुतः प्रत्येक वस्तु की भाँति उसका प्रत्यय भी अमूर्त अथवा सामान्य न होकर अनिवार्यतः विशेष ही होता है। इसका कारण यह है कि प्रत्येक वस्तु का प्रत्यय अनिवार्यतः उसके सस्कार की अनुकृति मात्र है। उपर्युक्त सभी तर्कों द्वारा ह्यूम ने यही प्रमाणित करने का प्रयास किया है कि तथाकथित सामान्य प्रत्यय वास्तव में विशेष प्रत्यय ही हैं, क्योंकि किसी भी प्रत्यय के विषय में सोचते समय हमारे मन में उस विशेष वस्तु की प्रतिमा होती है जिसका वह प्रत्यय है।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि यदि सामान्य प्रत्ययों का अस्तित्व नहीं है तो ह्यूम ऐसे शब्दों की व्याख्या किस प्रकार करते हैं जिनमें से प्रत्येक शब्द द्वारा किसी एक वस्तु का नहीं अपितु बहुत-सी समान वस्तुओं का बोध होता है। ह्यूम यह तो स्वीकार करते हैं कि एक ही शब्द अनेक समान वस्तुओं का बोध करा सकता है, किन्तु उनका मत है कि इससे सामान्य प्रत्ययों का अस्तित्व प्रमाणित नहीं होता। उदाहरणार्थ 'वृक्ष' शब्द से हमें किसी एक वृक्ष का नहीं अपितु बहुत से वृक्षों का बोध होता है, परन्तु इससे यह भिन्न नहीं होता कि वृक्ष का कोई ऐसा सामान्य प्रत्यय है जो किसी वृक्ष के विशेष प्रत्यय से भिन्न हो। ह्यूम का कथन है कि इस प्रकार के प्रत्येक शब्द से वस्तुतः हमें एक समय में एक विशेष वस्तु के प्रत्यय का ही बोध होता है। जब हम 'वृक्ष' शब्द बोलते अथवा सुनते हैं तो हमारे मन में किसी एक वृक्ष की प्रतिमा उपस्थित होती है और यह प्रतिमा उस वृक्ष का विशेष प्रत्यय है। इसी प्रकार 'मनुष्य' शब्द सुनते ही हमारे मन में किसी विशेष व्यक्ति की प्रतिमा उत्पन्न होती है।

किसी प्रकार के द्रव्य के प्रत्यय की कल्पना करना नितात असम्भव है। द्रव्य के विषय में ह्यूम की यह मान्यता उनके सस्कार-प्रत्यय सम्बन्धी मूल सिद्धान्त पर ही आधारित है। हम देख चुके हैं कि उनके मतानुसार सस्कार की अनुकृति मात्र होने के कारण कोई भी प्रत्यय हमारे मन में तब तक उत्पन्न नहीं हो सकता जब तक हमने उससे सम्बद्ध सस्कार का अनुभव न किया हो। इसी कारण द्रव्य के विषय में भी ह्यूम यह प्रश्न उठाते हैं कि उसका प्रत्यय हमें किस सस्कार से प्राप्त हुआ है। वे पूछते हैं कि क्या हमें द्रव्य का प्रत्यय किसी सवेदन सम्बन्धी सस्कार से प्राप्त होता है। यदि इस प्रश्न के उत्तर में 'हाँ' कहा जाये तो इसका अर्थ यह होगा कि 'द्रव्य' रंग, ध्वनि, स्वाद आदि गुणों में से ही कोई एक गुण है। परन्तु जो दार्शनिक द्रव्य का स्वतन्त्र अस्तित्व स्वीकार करते हैं वे इसे वस्तु का गुण नहीं मानते। इससे स्पष्ट है कि द्रव्य का प्रत्यय हमें किसी सवेदन सम्बन्धी सस्कार से प्राप्त नहीं होता। अब प्रश्न यह है कि क्या हमें द्रव्य का प्रत्यय अनुचितन के किसी सस्कार से प्राप्त हो सकता है। जैसा कि हम पहले ही बता चुके हैं, इच्छा, घृणा, भय, आशा आदि मनोवैगों को ही ह्यूम ने 'अनुचितन के सस्कार' कहा है। यह स्पष्ट है कि द्रव्य की सत्ता स्वीकार करने वाले दार्शनिक किसी भी मनोवैग को द्रव्य नहीं मानते। ऐसी स्थिति में अनुचितन सम्बन्धी किसी सस्कार से भी हमें द्रव्य का प्रत्यय प्राप्त नहीं हो सकता। इन तर्कों के आधार पर ह्यूम ने यह निष्कर्ष निकाला है कि हम किसी भी सस्कार से द्रव्य का प्रत्यय कभी प्राप्त नहीं कर सकते, अतः हमारे मन में ऐसा कोई प्रत्यय नहीं है। अपने इसी निष्कर्ष को स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि "विशेष गुणों के सघात के प्रत्यय से पृथक् हमारे मन में द्रव्य का कोई प्रत्यय नहीं है। जब हम द्रव्य के सम्बन्ध में विचार अथवा तर्क करते हैं तो गुणों के सघात के अतिरिक्त इसका और कोई अर्थ नहीं हो सकता। द्रव्य का प्रत्यय सरल प्रत्ययों के सघात के अतिरिक्त और कुछ नहीं है जो कल्पना द्वारा परस्पर सम्बद्ध हो जाते हैं और जिन्हें हम एक विशेष नाम दे देते हैं जिसे सुनकर हमें तथा दूसरों को इस सघात का स्मरण हो आता है।"<sup>10</sup> इस उद्धरण से स्पष्ट है कि ह्यूम भौतिक द्रव्य के प्रत्यय का खंडन करते हैं। हम आगे देखेंगे कि वे आध्यात्मिक द्रव्य—अर्थात् मन अथवा आत्मा—के अस्तित्व को भी स्वीकार नहीं करते। संक्षेप में ह्यूम के मतानुसार हमारे लिए किसी प्रकार के तथाकथित द्रव्य के प्रत्यय की कल्पना करना सम्भव नहीं है। द्रव्य के विषय में ह्यूम की यह मान्यता उनके अनुभववाद को उम्र चरम सीमा तक ले जाती है जिससे आगे बढ़ना अमम्भव है।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि यदि द्रव्य वस्तु के विभिन्न गुणों के सघात का ही नाम है तो इन गुणों में परस्पर सम्बन्ध किस प्रकार स्थापित होता है। इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए ह्यूम ने विशेष रूप से कुछ महत्वपूर्ण सम्बन्धों का उल्लेख

किया है। उनका कथन है कि सम्बन्ध मुख्यतः दो प्रकार के हैं—प्राकृतिक सम्बन्ध और दार्शनिक सम्बन्ध। जिन गुणों के कारण प्रत्ययों में साहचर्य स्थापित होता है उन्हें ह्यूम ने 'प्राकृतिक सम्बन्ध' कहा है। सादृश्य, देश-काल सम्बन्धी सामीप्य तथा कारण और कार्य ये तीनों प्राकृतिक सम्बन्ध हैं। हम देख चुके हैं कि इन तीनों सम्बन्धों के कारण हमारे प्रत्यय परस्पर सम्बद्ध हो जाते हैं। इन्हें 'प्राकृतिक सम्बन्ध' इसलिए कहा गया है कि ये प्रत्ययों में साहचर्य स्थापित करने वाली हमारी नैसर्गिक मानसिक शक्ति पर ही निर्भर हैं। दार्शनिक सम्बन्ध वे हैं जो प्रत्ययों में साहचर्य तो स्थापित नहीं करते किन्तु जिनकी सहायता में हम वस्तुओं के पारस्परिक सम्बन्ध को समझ सकते हैं। ह्यूम ने निम्नलिखित सात दार्शनिक सम्बन्धों का उल्लेख किया है—(1) सादृश्य, (2) देश और काल का सम्बन्ध, (3) कारण और कार्य का सम्बन्ध, (4) अभेद (5) मात्रा अथवा मत्स्या का अनुपात, (6) गुण अथवा गुणों का तारतम्य, (7) वैपरीत्य। दार्शनिक सम्बन्धों की इस सूची में स्पष्ट है कि इनमें वे तीन सम्बन्ध भी सम्मिलित हैं जिन्हें ह्यूम ने 'प्राकृतिक सम्बन्ध' कहा है। परन्तु दार्शनिक सम्बन्धों के रूप में ये हमारे प्रत्ययों में साहचर्य स्थापित नहीं करते, अपितु वस्तुओं के पारस्परिक सम्बन्धों को समझने में हमारे लिए सहायक होते हैं। उदाहरणार्थ सादृश्य के अभाव में हम वस्तुओं की तुलना नहीं कर सकते, अतः दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में यह प्रत्ययों में साहचर्य स्थापित न कर के वस्तुओं की तुलना करने में हमारे लिए सहायक होता है। जब यह सादृश्य सभी वस्तुओं अथवा बहुत-सी वस्तुओं में पाया जाता है तो इसके कारण प्रत्ययों में साहचर्य स्थापित नहीं होता। उदाहरण के लिये भौतिक होने के कारण सभी वस्तुओं में सादृश्य विद्यमान है, किन्तु इस व्यापक सादृश्य के फलस्वरूप एक भौतिक वस्तु को देखकर हमारे मन में अनिवार्यतः किसी विशेष भौतिक वस्तु का प्रत्यय उत्पन्न नहीं होता। इसी प्रकार सभी पेड़-पौधों में यह सादृश्य पाया जाता है कि वे हरे होते हैं, किन्तु किसी पेड़ को देखकर हम सादृश्य के कारण हमारे मन में अनिवार्यतः किसी अन्य पेड़ या पौधे का प्रत्यय उत्पन्न नहीं होता। स्पष्ट है कि यह व्यापक सादृश्य प्रत्ययों में साहचर्य की स्थापना के स्थान पर वस्तुओं की तुलना करने में ही हमारे लिये सहायक सिद्ध होता है, अतः इस व्यापक रूप में सादृश्य का सम्बन्ध केवल दार्शनिक सम्बन्ध है। यही बात दार्शनिक सम्बन्धों के रूप में देश-काल तथा कारण-कार्य के सम्बन्ध के विषय में भी कही जा सकती है। एक स्थान पर अथवा एक ही समय में हम बहुत-सी वस्तुएँ देखते रह सकते हैं किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि उनमें से किसी एक वस्तु को देखकर हमारे मन में अनिवार्यतः किसी अन्य विशेष वस्तु का प्रत्यय उत्पन्न होगा। इसी प्रकार दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में कारण-कार्य का सम्बन्ध भी वस्तुओं के सामीप्य तथा एक के पश्चात् दूसरी घटना के घटित होने तक ही सीमित होता है, अतः ऐसी स्थिति में इसके फलस्वरूप प्रत्ययों में साहचर्य स्थापित नहीं होता। इस प्रकार ह्यूम के अनुसार दार्शनिक सम्बन्धों के रूप में सादृश्य, देश-काल तथा कारण-

कार्य के सम्बन्धों का उद्देश्य प्राकृतिक सम्बन्धों के रूप में इनके उद्देश्य से बहुत भिन्न है।

सादृश्य, देश-काल और कारण-कार्य के सम्बन्धों का विवेचन करने के पश्चात् अब संक्षेप में अन्य चार दार्शनिक सम्बन्धों के विषय में भी ह्यूम के मत का उल्लेख कर देना आवश्यक है। उनका कथन है कि 'अभेद' का सम्बन्ध सर्वाधिक व्यापक है, क्योंकि यह ऐसी प्रत्येक वस्तु में पाया जाता है जिसका अस्तित्व है— फिर चाहे उसका अस्तित्व बहुत थोड़े समय के लिए ही क्यों न हो। 'मात्रा और संख्या के अनुपात' की दृष्टि से भी बहुत-सी वस्तुओं की तुलना की जा सकती है, अतः दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में इसका भी बहुत महत्त्व है। जब किन्हीं दो वस्तुओं में कोई समान गुण होता है तो हम उस 'गुण के तारतम्य' की दृष्टि से उन वस्तुओं की तुलना कर सकते हैं। उदाहरणार्थ दो भारयुक्त वस्तुओं की तुलना करके हम यह ज्ञात कर सकते हैं कि उनमें से किसका भार कम और किसका अधिक है। स्पष्ट है कि दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में 'गुण अथवा गुणों का तारतम्य' भी बहुत महत्वपूर्ण है। 'वैपरीत्य' का सम्बन्ध हमें दो वस्तुओं में विद्यमान अनिवार्य विरोध का बोध कराता है। जब हम कहते हैं कि एक वस्तु 'क' का अस्तित्व है और दूसरी वस्तु 'ख' का अस्तित्व नहीं है तो इन दोनों वस्तुओं में 'वैपरीत्य' का ही सम्बन्ध होता है। हम पत्रों में ही स्पष्ट कर चुके हैं कि दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में 'सादृश्य' वस्तुओं की तुलना के लिए अनिवार्य है। इसी प्रकार दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में 'देश-काल' द्वारा ही हमें वस्तुओं के निकट-दूर, ऊपर-नीचे, पूर्व-पश्चात् आदि का ज्ञान होता है। दार्शनिक सम्बन्ध की दृष्टि से 'कारण-कार्य' के सम्बन्ध पर हम बाद में विस्तारपूर्वक विचार करेंगे।

उपर्युक्त दार्शनिक सम्बन्धों में से ह्यूम कुछ सम्बन्धों को परिवर्तनीय मानते हैं और कुछ को अपरिवर्तनीय। परिवर्तनीय सम्बन्ध वे हैं जिनमें परिवर्तन कर देने से सम्बन्धित वस्तुओं के स्वरूप पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। देश-काल का सम्बन्ध, अभेद तथा कारण-कार्य का सम्बन्ध ऐसे ही परिवर्तनीय सम्बन्ध हैं। उदाहरणार्थ यदि किन्हीं दो वस्तुओं की दूरी को दस मीटर से बढ़ाकर बीस मीटर कर दिया जाय तो इस परिवर्तन से उन वस्तुओं के स्वरूप पर कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा, अतः देश-काल का सम्बन्ध परिवर्तनीय सम्बन्ध है। अपरिवर्तनीय सम्बन्ध वे हैं जो पूर्णतः अपने प्रत्ययों पर ही निर्भर होते हैं और जिनमें परिवर्तन कर देने से सम्बद्ध वस्तुओं का सम्बन्ध समाप्त हो जाता है। सादृश्य, गुणों का तारतम्य, मात्रा और संख्या का अनुपात तथा वैपरीत्य ऐसे ही अपरिवर्तनीय सम्बन्ध हैं। उदाहरणार्थ आम और सेब के वृक्षों में यह सादृश्य है कि ये दोनों ही फलदार वृक्ष हैं, किन्तु यदि हम आम के साथ सेब के पेड़ के स्थान पर कीकड़ के वृक्ष की कल्पना करें तो इन दोनों वृक्षों में यह सादृश्य नहीं रहेगा। इसमें स्पष्ट है कि इन दोनों वृक्षों में से किसी एक वृक्ष के प्रत्यय को परिवर्तित कर देने से इनमें विद्यमान सादृश्य का सम्बन्ध भी समाप्त हो

जाता है। यही बात अन्य अपरिवर्तनीय सम्बन्धों के विषय में भी कही जा सकती है।

## (6) प्रत्ययों के सम्बन्ध और वस्तु-तथ्य

यहां यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम अपनी प्रारम्भिक रचना 'ए ट्रिटाइज आफ ह्यूमन नेचर' में ही प्राकृतिक तथा दार्शनिक सम्बन्धों का उपर्युक्त वर्गीकरण करते हैं। अपनी परवर्ती रचना 'एन इन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टैंडिंग' में उन्होंने सम्बन्धों के इस वर्गीकरण का उल्लेख नहीं किया है। इस पुस्तक के प्रारम्भ में ही वे कहते हैं कि मानव-बुद्धि से सम्बन्धित सभी विषयों को दो वर्गों में विभाजित किया जा सकता है। इनमें से एक वर्ग को उन्होंने 'प्रत्ययों के लिए सम्बन्ध' तथा दूसरे को 'वस्तु-तथ्य' की संज्ञा दी है। प्रत्ययों के सम्बन्धों को समझने के लिए हम किसी प्रकार के अनुभव की आवश्यकता नहीं है, किन्तु वस्तु-तथ्यों से सम्बन्धित हमारा सम्पूर्ण ज्ञान अनुभव पर ही आधारित होता है। प्रत्ययों के सम्बन्धों को समझने के लिए केवल उन शब्दों के निश्चित अर्थों को जानना आवश्यक है जिनसे इन प्रत्ययों का बोध होता है। यदि हम कहे कि 'दस और पांच पन्द्रह होते हैं' तो इस वाक्य को समझने के लिए हमें 'दस', 'पांच' तथा 'पन्द्रह' इन तीन शब्दों का ठीक-ठीक अर्थ जानना होगा। यदि हम इन शब्दों के अर्थ को भलीभांति जानते हैं तो किसी प्रकार के अनुभव का आधार लिए बिना ही उपर्युक्त वाक्य को ठीक-ठीक समझ सकते हैं। इसी कारण ह्यूम का मत है कि प्रत्ययों के सम्बन्धों के आधार पर हम जो ज्ञान प्राप्त करते हैं वह पूर्णतः सत्य और निश्चित होता है, उसे कभी मिथ्या एवं सदिग्ध प्रमाणित नहीं किया जा सकता। मूलतः प्रत्ययों के सम्बन्धों पर आधारित होने के कारण ही हम तर्कशास्त्र, अकण्ठित, बीजगणित, ज्यामिति आदि के विषय में असदिग्ध ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। इन सभी विज्ञानों में प्रयुक्त वाक्यों से हमें विश्व सम्बन्धी किसी नवीन तथ्य का ज्ञान प्राप्त नहीं होता, अतः इन्हें विश्लेषणात्मक वाक्य अथवा 'पुनरुक्तियां' कहा जाता है। अनुभव से सम्बन्धित न होने के कारण ही ये विश्लेषणात्मक वाक्य सर्वदा और सर्वत्र असदिग्ध रूप से सत्य होते हैं।

इन विश्लेषणात्मक वाक्यों अथवा पुनरुक्तियों के ज्ञान के विपरीत वस्तु-तथ्यों से सम्बन्धित हमारे सम्पूर्ण ज्ञान का मूल आधार हमारा अनुभव ही है। जब हम यह कहते हैं कि "अग्नि गर्म और बर्फ ठंडी होती है" तो हमारे इस वाक्य का आधार अग्नि तथा बर्फ के सम्बन्ध में हमारा पूर्वानुभव ही है। अनुभव पर आधारित ऐसे सभी वाक्यों को ही ह्यूम ने 'वस्तु-तथ्य' कहा है। उनका मत है कि वस्तु-तथ्य सम्बन्धी हमारा ज्ञान केवल प्रायिक ही हो सकता है, निश्चित अथवा असदिग्ध नहीं। इसका कारण यह है कि ऐसे ज्ञान को हमारा आबी अनुभव सिद्धांततः कभी भी मिथ्या प्रमाणित कर सकता है। तार्किक दृष्टि से हमारा यह कथन स्वतोव्याप्ता नहीं है

कि भविष्य में अग्नि ठंडी होगी और बर्फ गर्म । इसी प्रकार बिना किसी स्वतोव्याघात के हम यह कह सकते हैं कि कल सूर्योदय नहीं होगा । इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि ह्यूम के मतानुसार वस्तु-तथ्य सम्बन्धी दो विपरीतार्थक वाक्यों में वह तार्किक स्वतोव्याघात नहीं होता जो प्रत्ययों के सम्बन्धों पर आधारित ऐसे वाक्यों में अनिवार्यतः विद्यमान रहता है । उदाहरणार्थ यदि हम कहते हैं कि वह वस्तु गोल और चौकोर दोनों एक साथ है तो हमारे इस कथन में तार्किक स्वतोव्याघात अनिवार्य है । इसका कारण यह है कि हमारा उपर्युक्त कथन 'गोल' और 'चौकोर' इन दो विभिन्न प्रत्ययों से सम्बन्धित है जो किसी भी वस्तु में एक साथ नहीं पाये जा सकते । वस्तु-तथ्य सम्बन्धी विपरीतार्थक वाक्यों में इस प्रकार का तार्किक स्वतोव्याघात नहीं पाया जाता । "कल सूर्योदय नहीं होगा" यह वाक्य उतना ही सार्थक और बोधगम्य है जितना "कल सूर्योदय होगा" यह वाक्य है । इन दोनों विपरीतार्थक वाक्यों में कोई स्वतोव्याघात नहीं है, क्योंकि इनका मूल आधार हमारा पूर्वानुभव ही है जो सिद्धाततः कभी भी मिथ्या प्रमाणित हो सकता है । अन्य सभी वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्यों के विषय में भी यही कहा जा सकता है । इसी कारण ह्यूम ऐसे सभी वाक्यों से प्राप्त होने वाले ज्ञान को केवल प्रायिक ही मानते हैं, निश्चित अथवा असदिग्ध नहीं । उनके विचार में कारण-कार्य के नियम के फलस्वरूप ही हम वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्यों का प्रायिक ज्ञान प्राप्त करते हैं । यहाँ इस तथ्य का उल्लेख कर देना आवश्यक प्रतीत होता है कि प्रत्ययों के सम्बन्ध और वस्तु-तथ्य सम्बन्धी ह्यूम के इस वर्गीकरण का आधुनिक तर्कीय प्रत्यक्षवाद के प्रणेताओं के विचारों पर बहुत प्रभाव पड़ा है । कार्नेप, एयर, रिलक आदि तर्कीय प्रत्यक्षवादियों ने समस्त सार्थक वाक्यों का 'विश्लेषणात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ' तथा 'सश्लेषणात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ' इन दो वर्गों में जो विभाजन किया है वह मूलतः ह्यूम के इसी वर्गीकरण पर आधारित है । इन तर्कीय प्रत्यक्षवादियों ने 'प्रत्ययों के सम्बन्धों' को 'विश्लेषणात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ' और 'वस्तु-तथ्य' को 'सश्लेषणात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ' कहा है । अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'लैंग्वेज, दूथ ऐंड लाजिक' की प्रस्तावना के प्रारम्भ में ही एयर ने लिखा है कि "ह्यूम की भांति मैं समस्त सार्थक प्रतिज्ञप्तियों को दो श्रेणियों में विभाजित करता हूँ—वे प्रतिज्ञप्तियाँ जिनका सम्बन्ध ह्यूम के शब्दों में 'प्रत्ययों के सम्बन्धों' से है और वे प्रतिज्ञप्तियाँ जो 'वस्तु-तथ्य' से सम्बन्धित हैं ।"<sup>11</sup> ह्यूम के समान ही एयर भी प्रथम वर्ग प्रतिज्ञप्तियों को अनिवार्य तथा असदिग्ध और द्वितीय वर्ग प्रतिज्ञप्तियों को केवल प्रायिक ही मानते हैं । संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि आधुनिक तर्कीय प्रत्यक्षवादियों ने मूलतः ह्यूम के वर्गीकरण को ही स्वीकार किया है ।

उपर्युक्त वर्गीकरण के आधार पर ह्यूम ने गणित सम्बन्धी वाक्यों और अनुभवान्वित तत्वात्मक वाक्यों की जो व्याख्या की है उसका भी तर्कीय प्रत्यक्षवादी



समर्थन करते हैं। हम देख चुके हैं कि ह्यूम के मतानुसार गणित के वाक्य पूर्णतः प्रत्ययो के सम्बन्धो अथवा सुनिश्चित शब्दार्थों पर ही निर्भर हैं, अतः उनका ज्ञान हमें अनुभव द्वारा नहीं होता। यदि हम इन वाक्यों में प्रयुक्त शब्दों के ठीक-ठीक अर्थ जानते हैं तो हम अनुभव का आधार लिये बिना ही इन्हें मलीभाति समझ सकते हैं। इसी कारण ह्यूम द्वारा की गई गणित सम्बन्धी वाक्यों की व्याख्या को 'बौद्धिक व्याख्या' कहा जाता है। आधुनिक तर्किय प्रत्यक्षवादी भी गणित के वाक्यों की इसी बौद्धिक व्याख्या को ही स्वीकार करते हैं। उन्होंने तर्कशास्त्र तथा गणित सम्बन्धी वाक्यों को 'विश्लेषणात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ' कहा है, क्योंकि ये वाक्य पुनरुक्तियाँ मात्र हैं—अर्थात् इनके द्वारा हमें विश्व सम्बन्धी किसी नवीन तथ्य का ज्ञान नहीं होता। गणित सम्बन्धी वाक्यों के विपरीत वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्यों की ह्यूम द्वारा कृत व्याख्या पूर्णतः अनुभवमूलक है। इसका कारण यह है कि वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्यों का ज्ञान प्रत्ययो के सम्बन्धो अथवा शब्दार्थों पर निर्भर न होकर हमारे पूर्वानुभव पर ही आधारित होता है। अपने अनुभव के आधार पर हम प्रत्येक वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्य से जगत् के विषय में किसी नवीन तथ्य का ज्ञान प्राप्त करते हैं। हमारे सीमित अनुभव पर आधारित होने के कारण यह ज्ञान केवल प्रायिक ही होता है, अनिवार्य अथवा असंदिग्ध नहीं। प्रत्येक वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्य का विरोधी वाक्य तार्किक दृष्टि से सम्भव है, अतः ऐसा कोई भी वाक्य सर्वत्र और सर्वदा सत्य नहीं हो सकता। ह्यूम के इस मत को हम सूर्योदय के उदाहरण द्वारा पहले ही स्पष्ट कर चुके हैं। यहाँ यह कह देना आवश्यक है कि आधुनिक तर्किय प्रत्यक्षवादियों ने वस्तु-तथ्य सम्बन्धी वाक्यों के विषय में भी ह्यूम के मत का समर्थन किया है। ऐसे वाक्यों को वे 'सश्लेषणात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ' कहते हैं जिन्हें वे ह्यूम की भाँति अनिवार्य अथवा असंदिग्ध न मानकर केवल प्रायिक ही मानते हैं। इस प्रकार आधुनिक तर्किय प्रत्यक्षवाद को ह्यूम के अनुभववाद का विकसित एवं परिष्कृत रूप माना जा सकता है।

### (7) कारण-कार्य सम्बन्ध

ह्यूम ने अपनी दोनों महत्वपूर्ण पुस्तकों—'ए ट्रिटाइज आफ ह्यूमन नेचर' तथा 'एन ऐन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन अन्डरस्टैंडिंग'—में कारण-कार्य सम्बन्ध का विस्तृत विवेचन किया है। उनका मत है कि यह सम्बन्ध बुद्धि अथवा तर्कना पर आधारित न होकर मूलतः हमारे अनुभव पर ही आधारित है। कारण-कार्य सम्बन्ध पर विचार करते हुए उन्होंने सर्वप्रथम यह प्रश्न उठाया है कि हमें कारणता का प्रत्यय किस संस्कार से प्राप्त होता है। क्या हम उन वस्तुओं से कारणता का प्रत्यय प्राप्त कर सकते हैं जिन्हें हम 'कारण' कहते हैं? इस प्रश्न का नकारात्मक उत्तर देते हुए ह्यूम ने कहा है कि 'कारण' मानी जाने वाली वस्तुओं में कोई ऐसा सामान्य गुण नहीं है जिसके आधार पर हम उनसे कारणता का प्रत्यय प्राप्त कर सकें। दूसरे

शब्दों में, जिन वस्तुओं को हम कारण मानते हैं उनसे हम तर्क अथवा अनुभव द्वारा कारणता का प्रत्यय प्राप्त नहीं कर सकते। इस प्रकार ह्यूम के विचार में कारणता का प्रत्यय 'वस्तुगत' नहीं है। उनका कथन है कि "कारणता का प्रत्यय हमें वस्तुओं में विद्यमान किसी सम्बन्ध से ही प्राप्त हो सकता है।"<sup>12</sup> यहाँ स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि वस्तुओं में विद्यमान किस सम्बन्ध से हम कारणता का प्रत्यय प्राप्त कर सकते हैं। इस प्रश्न के उत्तर में ह्यूम ने तीन सम्बन्धों का उल्लेख किया है जो निम्नलिखित हैं—(1) दैशिक दृष्टि से वस्तुओं का सामीप्य, (2) कालिक दृष्टि से वस्तुओं में विद्यमान पौर्वापर्य का क्रम तथा (3) अनिवार्यता का सम्बन्ध। अब हम कारणता के प्रत्यय को उत्पन्न करने वाले इन तीनों सम्बन्धों के विषय में ह्यूम के मत पर विचार करेंगे।

जब हम किन्हीं दो वस्तुओं या घटनाओं में से एक को कारण तथा दूसरी को कार्य मानते हैं तो वे सामान्यतः एक दूसरे के समीप होती हैं, अतः कारण और कार्य में प्रथम सम्बन्ध सामीप्य का सम्बन्ध है। इसका अर्थ यह है कि दैशिक दृष्टि से कारण और कार्य सामान्यतः समीपस्थ होते हैं। यह सामीप्य प्रत्यक्ष अथवा व्यवधानरहित भी हो सकता है और परोक्ष या व्यवधानयुक्त भी। जब एक लुढ़कती हुई गेंद दूसरी स्थिर गेंद को आगे धकेल देती है तो इन दोनों गेंदों में व्यवधानरहित सामीप्य का सम्बन्ध स्पष्ट है। जब कोई घटना 'क' किसी दूसरी घटना 'घ' को प्रत्यक्षतः उत्पन्न न करके कुछ अन्य घटनाओं—'ख', 'ग' आदि—के माध्यम से उत्पन्न करती है तो प्रथम और अंतिम घटना में परोक्ष अथवा व्यवधानयुक्त सामीप्य होता है। इस प्रकार के सामीप्य के अंतर्गत मध्यवर्ती घटनाओं की एक श्रृंखला होती है जो प्रथम घटना और अंतिम घटना को कारण-कार्य के रूप में परस्पर सम्बद्ध करती है। स्पष्ट है कि ऐसी स्थिति में कार्य कारण से प्रत्यक्षतः सम्बद्ध न होते हुए भी उससे परोक्षतः अवश्य सम्बद्ध होता है। परन्तु यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि ह्यूम प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष दैशिक सामीप्य को कारण-कार्य के सम्बन्ध के लिए अनिवार्य नहीं मानते। उनका कथन है कि कोई दो वस्तुएँ एक-दूसरे के निकट हो सकती हैं, किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि वे दोनों अनिवार्यतः कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध होंगी। उदाहरणार्थ हमारे मनोवेगों तथा विचारों में कारण-कार्य का सम्बन्ध हो सकता है, परन्तु उनमें किसी प्रकार का दैशिक सामीप्य नहीं हो सकता, क्योंकि अभीतिक होने के कारण वे स्थान नहीं घेरते। अपने इसी मत को स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "नैतिक विचार को मनोवेग के दाएँ अथवा बाएँ नहीं रखा जा सकता, न ही कोई गंध अथवा ध्वनि गोल या चौकोर हो सकती है।"<sup>13</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार सामान्यतः कारण-कार्य में दैशिक सामीप्य का सम्बन्ध होते हुए भी उससे निम्न यह सम्बन्ध अनिवार्य नहीं है।

(12) 'नैतिक विचार', पृ. 75।

(13) पृ. 236।

कारण और कार्य में दूसरा सम्बन्ध कालिक नियत क्रम अथवा पौर्वापर्य का सम्बन्ध है। जब कोई कारण किसी कार्य को उत्पन्न करता है तो वह सदैव और अनिवार्यतः उस कार्य का पूर्ववर्ती होता है। ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि काल की दृष्टि से कारण का अपने कार्य से पहले आना अनिवार्य है। हमारा अनुभव इस बात की पुष्टि करता है कि कारण अपने कार्य का सहवर्ती न होकर सदा पूर्ववर्ती ही होता है। जब एक लुढ़कती हुई गेंद दूसरी स्थिर गेंद में टकराकर उसमें गति उत्पन्न करती है तो पहली गेंद में दूसरी गेंद की अपेक्षा पहले गति उत्पन्न होती है। इस प्रकार कालिक नियत क्रम अथवा पौर्वापर्य का सम्बन्ध कारण-कार्य के सम्बन्ध के लिए आवश्यक है। परन्तु ह्यूम के विचार में कारण-कार्य के सम्बन्ध को समझने के लिए पौर्वापर्य का यह सम्बन्ध ही पर्याप्त नहीं है। कोई दो घटनाएँ एक दूसरे के बाद घटित हो सकती हैं किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि वे दोनों अनिवार्यतः कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध होंगी। उदाहरणार्थ स्टेशन पर पहुँचने वाली किन्हीं दो गाड़ियों का समय इस प्रकार नियत किया जा सकता है कि एक गाड़ी सदैव दूसरी गाड़ी से पहले पहुँचे। परन्तु ऐसी स्थिति में सदैव पहले पहुँचने वाली गाड़ी को दूसरी गाड़ी का कारण नहीं माना जा सकता। इस प्रकार यह सम्भव है कि कोई दो घटनाएँ सदैव एक दूसरे के पश्चात् घटित होते हुए भी कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध न हों। इसी कारण ह्यूम नियत पौर्वापर्य के सम्बन्ध को भी कारण-कार्य के सम्बन्ध के लिए वैश्विक सामीप्य के समान ही अनिवार्य नहीं मानते। उनके मतानुसार 'यह सम्भव है कि कोई वस्तु किसी अन्य वस्तु के समीप तथा पूर्ववर्ती होते हुए भी उसका कारण न हो। इन दोनों में एक अनिवार्य सम्बन्ध का होना आवश्यक है जो पूर्ववर्णित दोनों सम्बन्धों की अपेक्षा कहीं अधिक महत्वपूर्ण है।'<sup>14</sup> अब हम इस अनिवार्य सम्बन्ध के विषय में ह्यूम के मत पर विचार करेंगे।

ऊपर दिये गए सङ्ग्रहण से यह स्पष्ट है कि ह्यूम कारण और कार्य में अनिवार्य सम्बन्ध स्वीकार करते हैं—अर्थात् वे यह मानते हैं कि एक विशेष कारण एक विशेष कार्य को ही मदा एव अनिवार्यतः उत्पन्न करता है। ऐसी स्थिति में उनके समक्ष मुख्य प्रश्न यह है कि हमें कारण-कार्य के इस अनिवार्य सम्बन्ध का ज्ञान किस प्रकार होता है। दूसरे शब्दों में, कारण और कार्य में हम जो अनिवार्यता देखते हैं उसका प्रत्यय हमें किमि संस्कार से प्राप्त होता है? इस प्रश्न पर ह्यूम ने बहुत विस्तारपूर्वक विचार किया है। उनका मत है कि अनिवार्यता का यह प्रत्यय हमें किसी संवेदन सम्बन्धी संस्कार से प्राप्त नहीं हो सकता, क्योंकि कारण और कार्य मानी जाने वाली वस्तुओं में ऐसा कोई गुण नहीं है जिसके द्वारा हमें उनके अनिवार्य सम्बन्ध का ज्ञान हो सके। हम कारण और कार्य के सामीप्य तथा पौर्वापर्य को ही प्रत्यक्षतः जान सकते हैं, किन्तु इस ज्ञान के आधार पर हम निश्चयपूर्वक यह नहीं

कह सकते कि उन दोनों में कोई अनिवार्य सम्बन्ध है। जब हम किन्हीं दो वस्तुओं को प्रथम बार कारण और कार्य के रूप में देखते हैं तो हमें इस इन्द्रिय-प्रत्यक्ष के आधार पर उन दोनों में अनिवार्य सम्बन्ध का ज्ञान नहीं होता—अर्थात् हम निश्चित रूप में यह नहीं कह सकते कि उनमें एक विशेष वस्तु दूसरी विशेष वस्तु की सदैव और अनिवार्यत उत्पन्न करेगी। इस प्रकार ह्यूम के अनुसार इन्द्रिय प्रत्यक्ष द्वारा हम कारण और कार्य में अनिवार्य सम्बन्ध का ज्ञान कभी प्राप्त नहीं कर सकते। क्या हम अनुचितन के किसी सम्कार में कारण और कार्य के अनिवार्य सम्बन्ध का प्रत्यक्ष प्राप्त कर सकते हैं? इस प्रश्न का भी ह्यूम ने नकारात्मक उत्तर ही दिया है। उनका मत है कि अनिवार्य सम्बन्ध के प्रत्यक्ष को उत्पन्न करने वाला अनुचितन का कोई सम्कार हमारे मन में नहीं है। 'हम केवल अनुभव में ही अपनी दृच्छा-शक्ति के प्रभाव को जान सकते हैं, और अनुभव हमें यह बताता है कि एक घटना के पश्चात् दूसरी घटना किस प्रकार निरंतर घटित होती है। इन घटनाओं को अपृथक्नीय बनाने वाले किसी अनिवार्य सम्बन्ध का हमें इस अनुभव द्वारा ज्ञान नहीं होता। हमने हम निश्चयपूर्वक यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि अनिवार्य सम्बन्ध का प्रत्यक्ष हमारे मन में विद्यमान किसी भावना अथवा चेतना की अनुकृति नहीं है।'<sup>15</sup> इस प्रकार ह्यूम के मनानुसार कारण तथा कार्य में अनिवार्य सम्बन्ध का प्रत्यक्ष न तो हमें किसी संवेदन सम्बन्धी सम्कार में प्राप्त हो सकता है और न अनुचितन सम्बन्धी सम्कार से।

अब स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि हमें कारण और कार्य में अनिवार्य सम्बन्ध क्यों प्रतीत होता है। हम यह क्यों मानते हैं कि कोई विशेष कारण किसी विशेष कार्य की सदैव तथा अनिवार्यत उत्पन्न करता है और मविष्य में भी करेगा? इस प्रश्न के उत्तर में ह्यूम का कथन है कि केवल प्रथा अथवा आदत के कारण ही हम कारण और कार्य में अनिवार्य सम्बन्ध का अनुभव करते हैं। जब हम किन्हीं दो घटनाओं को बार-बार एक दूसरे के पश्चात् घटित होते देखते हैं तो हमारा मन उन घटनाओं में सम्बन्ध स्थापित कर लेता है और इसी कारण उनसे किमी एक घटना को घटित होते देखकर हम तुरन्त उसमें सम्बद्ध दूसरी घटना की प्रत्याशा करने लगते हैं। उदाहरणार्थ अग्नि को छूने के पश्चात् हमने सदैव उष्णता का अनुभव किया है और बर्फ को छूने के पश्चात् शीतलता का। इस पूर्वानुभव के फल-स्वरूप हमारे मन में अग्नि के साथ उष्णता का और बर्फ के साथ शीतलता का सम्बन्ध स्थापित हो गया है। यही कारण है कि हम जब भी अग्नि अथवा बर्फ को देखते हैं तो हम तुरन्त उष्णता अथवा शीतलता की आशा करने लगते हैं। वस्तुतः पूर्वानुभव द्वारा उत्पन्न अपनी इस आदत के कारण ही हमें अग्नि और उष्णता में

- (15) ऐन ऐन्वायरी कम्पनिंग ह्यूमन मंडरस्टैंडिंग, चार्ल्स हैडेल द्वारा सम्पादित पुस्तक 'ह्यूम—सलैक्शन्' में मकनिश, पृ० 150, 151।

निको द्वारा दिये गये तर्कों का सडन किया है। उपर्युक्त सिद्धान्त की मजबूती का प्रमाणित करने के लिए क्लार्क तथा कुछ अन्य दार्शनिकों ने यह तर्क दिया है कि यदि बिना कारण के किसी वस्तु का अस्तित्व है तो यह स्वयं अपना कारण होगी, किन्तु यह असम्भव है क्योंकि इसका अर्थ यह है कि स्वयं अपना कारण बनने के लिए यह वस्तु अस्तित्व में आने से पहले ही प्रारम्भ हो चुकी थी। इसी प्रकार उक्त सिद्धान्त के समर्थन में लॉक ने यह तर्क दिया है कि जो वस्तु बिना किसी कारण के उत्पन्न हुई है वह 'असत्' से उत्पन्न हुई होगी, किन्तु 'असत्' किसी वस्तु का कारण नहीं हो सकता। उपर्युक्त दोनों तर्कों के विरुद्ध ह्यूम की मुख्य आपत्ति यह है कि जिम सिद्धान्त को प्रमाणित करने के लिए ये तर्क दिये गये हैं उसकी सत्यता को ये पहले से ही स्वीकार कर लेते हैं—अर्थात् ये पहले से ही मान लेते हैं कि प्रत्येक वस्तु का कोई कारण होना अनिवार्य है। स्पष्ट है कि इन दोनों युक्तियों द्वारा कारण की अनिवार्यता का सिद्धान्त वास्तव में प्रमाणित नहीं होता। इससे ह्यूम यही निष्कर्ष निकालते हैं कि कारणता सम्बन्धी हमारा विश्वास किसी युक्ति अथवा तर्क पर आधारित न होकर वस्तुतः हमारी अनुभवजन्य आदत पर ही आधारित है। ऐसी स्थिति में इस विश्वास को तर्कों द्वारा प्रमाणित करने का प्रयास व्यर्थ है। यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि ह्यूम का यह मत नहीं है कि कोई वस्तु अकारण ही उत्पन्न हो सकती है। उनका कथन केवल इतना ही है कि हम इन्द्रिय प्रत्यक्ष और तर्क द्वारा कारण की अनिवार्यता को प्रमाणित नहीं कर सकते। वे स्वयं यह मानते हैं कि प्रत्येक वस्तु का कोई कारण अवश्य होता है। इस सम्बन्ध में उन्होंने स्पष्ट कहा है—“यह सर्वसम्मति से स्वीकार किया जाता है कि बिना कारण के किसी वस्तु का अस्तित्व नहीं हो सकता।”<sup>17</sup> इसी प्रकार प्रत्येक वस्तु के लिए कारण की अनिवार्यता को स्वीकार करते हुए ह्यूम ने अपने एक पत्र में लिखा है कि “मैंने यह भ्रूँसतापूर्ण बात कभी नहीं कही कि कोई वस्तु बिना किसी कारण के उत्पन्न हो सकती है।”<sup>18</sup> इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि व्यावहारिक दृष्टि से ह्यूम कारणता के सिद्धान्त में पूर्णतः विश्वास करते थे। परन्तु उनका यह निश्चित मत है कि सैद्धांतिक दृष्टि से तर्क द्वारा किसी वस्तु के लिए कारण की अनिवार्यता को कभी प्रमाणित नहीं किया जा सकता।<sup>19</sup>

हमें देख चुके हैं कि ह्यूम कारण-कार्य सम्बन्ध को 'दार्शनिक सम्बन्ध' भी मानते हैं और 'प्राकृतिक सम्बन्ध' भी। यहाँ इन दोनों सम्बन्धों के अन्तर को कुछ और अधिक स्पष्ट कर देना आवश्यक है। जब भिन्न-भिन्न वस्तुओं में कारण-कार्य सम्बन्ध होता है तो इसे ह्यूम 'दार्शनिक सम्बन्ध' कहते हैं। परन्तु जब विभिन्न प्रत्ययों में कारण-कार्य सम्बन्ध द्वारा साहचर्य स्थापित होता है तो इसे वे 'प्राकृतिक

(17) 'एन ऐन्क्वायरी कन्सर्निंग ह्यूमन अण्डरस्टैंडिंग', पृ० 95।

(18) 'सैटर्ज', भाग-1, पत्र-संख्या 91।

(19) 'ए ट्रिटाइब ऑफ ह्यूमन नेचर', पृ० 79।

सम्बन्ध' की सज्ञा देते हैं। 'दार्शनिक सम्बन्ध' तथा 'प्राकृतिक सम्बन्ध' के रूप में ह्यूम ने 'कारण' की दो भिन्न परिभाषाएँ दी हैं। 'दार्शनिक सम्बन्ध' के रूप में 'कारण' की परिभाषा देते हुए उन्होंने कहा है कि "कारण अपने कार्य से पूर्ववर्ती तथा उसके समीप होता है और कारण के सदृश सभी वस्तुओं तथा कार्य के सदृश सभी वस्तुओं में पूर्वापर्य्य एव सामीप्य ये दोनों सम्बन्ध पाये जाते हैं।"<sup>20</sup> 'प्राकृतिक सम्बन्ध' के रूप में 'कारण' की परिभाषा देते हुए वे कहते हैं कि "कारण वह है जो अपने कार्य से पूर्ववर्ती तथा उसके समीप होता है और जो कार्य से इस प्रकार सम्बद्ध रहता है कि एक के फलस्वरूप हमारे मन में दूसरे का प्रत्यय उत्पन्न होता है और एक का संस्कार दूसरे का सजीव प्रत्यय उत्पन्न करता है।"<sup>21</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि ह्यूम के अनुसार दार्शनिक सम्बन्ध के रूप में कारण-कार्य का पूर्ववर्ती, उसके समीप तथा उससे निरन्तर सम्बद्ध रहता है, परन्तु प्राकृतिक सम्बन्ध के रूप में कारण-कार्य सम्बन्ध हमारे प्रत्ययों में साहचर्य्य स्थापित करता है जिस पर हमारा कारण-कार्य सम्बन्धी सम्पूर्ण अनुमान आधारित है।<sup>22</sup>

यह बात का उल्लेख कर देना आवश्यक है कि ह्यूम को अस्तु द्वारा किया गया कारण' का वर्गीकरण मान्य नहीं है। अस्तु ने 'कारण' के चार भेद माने हैं—निमित्त कारण, उपादान कारण, आकारिक कारण तथा प्रयोजन-कारण। ह्यूम इनमें से केवल निमित्त कारण को ही स्वीकार करते हैं। उनका मत है कि अस्तु ने 'कारण' के जो अन्य तीन भेद माने हैं वे वास्तव में 'कारण' नहीं हैं। किसी कार्य को उत्पन्न करने वाला कारण केवल एक ही प्रकार का हो सकता है और वह है निमित्त कारण। 'कारण' के विषय में अपनी इस मान्यता को स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "शक्ति अथवा उत्पादकता सम्बन्धी हमारा प्रत्यय किन्हीं दो वस्तुओं के सतत सम्बन्ध के फलस्वरूप ही उत्पन्न होता है, अतः जहाँ यह सतत सम्बन्ध पाया जाता है वहाँ केवल निमित्त कारण होता है और जहाँ यह सतत सम्बन्ध नहीं पाया जाता वहाँ किसी प्रकार का कारण नहीं हो सकता।"<sup>23</sup> इस प्रकार यह स्पष्ट है कि ह्यूम 'कारण' के परम्परागत वर्गीकरण को स्वीकार नहीं करते।

कारण-कार्य सम्बन्ध के विषय में उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि यद्यपि ह्यूम इस सम्बन्ध को वस्तुगत न मान कर केवल आत्मगत ही मानते हैं, फिर भी वे इसे दार्शनिक दृष्टि से विशेष महत्त्व देते हैं। उनका मत है कि वस्तु-सम्य सम्बन्धी हमारा सम्पूर्ण ज्ञान अतः इसी कारण-कार्य सम्बन्ध पर आधारित है। सभी विज्ञानों तथा मनुष्य के व्यवहारिक जीवन में इस सम्बन्ध का अत्यधिक महत्त्व है। यही कारण है

(20) वही पुस्तक, पृ० 170।

(21) वही पुस्तक, पृ० 170।

(22) देखिये, वही पुस्तक, पृ० 94।

(23) वही पुस्तक, पृ० 171।

कि ह्यूम ने कारण-कार्य सम्बन्ध के सभी महत्वपूर्ण पक्षों पर बहुत विस्तारपूर्वक विचार किया है। परन्तु यहाँ यह उल्लेखनीय है कि कारण-कार्य सम्बन्ध के विषय में उन्होंने जो कुछ कहा है वह पूर्णतः नवीन अथवा मौलिक नहीं है। इस विषय से सम्बन्धित उनके मुख्य सिद्धान्त का पूर्वाभास चौदहवीं शताब्दी के एक दार्शनिक निकोलस के दर्शन में प्राप्त होता है। वे यह मानते थे कि हम किसी वस्तु से किसी विशेष वस्तु के अस्तित्व का निश्चित रूप से अनुमान नहीं कर सकते, क्योंकि सभी वस्तुएँ एक दूसरे से भिन्न हैं और इसी कारण तार्किक दृष्टि से कोई भी वस्तु किसी भी वस्तु को उत्पन्न कर सकती है। हमारे कारणता सम्बन्धी विश्वास की व्याख्या करते हुये निकोलस ने यह भी कहा है कि किन्हीं दो घटनाओं को बार-बार एक दूसरे के पश्चात् घटित होते हुए देखते रहने के कारण ही हम अपने पूर्वानुभव के आधार पर एक को कारण तथा दूसरी को कार्य मान लेते हैं। इस प्रकार वे तर्क अथवा बुद्धि के स्थान पर हमारे पूर्वानुभव को ही कारण-कार्य सम्बन्ध का मूल आधार मानते हैं। हम देख चुके हैं कि ह्यूम ने भी कारण-कार्य सम्बन्ध की यही अनुभव मूलक व्याख्या की है। परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि ह्यूम ने निकोलस के दर्शन का अध्ययन करके उसी के आधार पर अपने कारण-कार्य सम्बन्धी सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। हम निश्चयपूर्वक यह भी नहीं कह सकते कि वे निकोलस के दर्शन से अवगत थे। फिर भी इतना अवश्य कहा जा सकता है कि ह्यूम ने कारण-कार्य सम्बन्धी जिस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है उसे निकोलस लगभग चार सौ वर्ष पूर्व ही निरूपित कर चुके थे। परन्तु इससे दर्शन के इतिहास में ह्यूम के सिद्धांत का महत्व कम नहीं होता। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, आधुनिक अनुभववादी और तर्कीय प्रत्यक्षवादी ह्यूम के दर्शन को ही अपने दर्शन का मूल आधार मानते हैं, निकोलस के दर्शन को नहीं।

### (8) विश्वास का स्वरूप

कारण-कार्य सम्बन्ध की भाँति 'विश्वास' का भी ह्यूम के दर्शन में विशेष महत्व है, अतः यहाँ 'विश्वास' के स्वरूप तथा मानव-जीवन पर उसके प्रभाव के सम्बन्ध में उनके मत का उल्लेख कर देना आवश्यक है। ह्यूम के विचार में विश्वास हमारी वह मानसिक अवस्था है जो सादृश्य, सामीप्य तथा कारण-कार्य सम्बन्ध द्वारा स्थापित प्रत्ययों के सादृश्य के फलस्वरूप उत्पन्न होती है। उन्होंने किसी वस्तु के विषय में हमारे स्पष्ट और सजीव प्रत्यय को ही 'विश्वास' की सज्ञा दी है। उन्हीं के शब्दों में, 'विश्वास की ठीक-ठीक परिभाषा देते हुए हम यह कह सकते हैं कि वह हमारे किसी वर्तमान संस्कार से सम्बद्ध एक सजीव प्रत्यय है।'<sup>24</sup> ह्यूम का कथन है कि स्वयं हमारा अनुभव विश्वास के इस स्वरूप की पुष्टि करता है। जब हम

दूसरे प्रकार की युक्तियों को प्राथमिकता देता हूँ तो अपनी भावना के आधार पर दूसरे प्रकार की युक्तियों के प्रभाव की उत्कृष्टता के विषय में निर्णय करने के अतिरिक्त मैं और कुछ नहीं करता।”<sup>25</sup> इस प्रकार यद्यपि ह्यूम विश्वास और कल्पना में अन्तर स्वीकार करते हैं फिर भी वे विश्वास को कल्पना के समान ही भावनात्मक मानते हैं, बौद्धिक नहीं। परन्तु विश्वास के सम्बन्ध में उनकी इस मान्यता को स्वीकार करना बहुत कठिन है। इसका कारण यह है कि हमारे कुछ विश्वास तर्कपूर्ण तथा बौद्धिक होते हैं और उनके साथ हमारी भावनाओं का कोई सम्बन्ध नहीं होता। उदाहरणार्थ हम यह विश्वास करते हैं कि पृथ्वी गोल है, किन्तु हमारे इस विश्वास के साथ कोई भावना सम्बद्ध नहीं है। इसी प्रकार हमारा यह विश्वास भी किसी भावना से सम्बद्ध नहीं है कि चन्द्रमा पृथ्वी का उपग्रह है। इन दोनों विश्वासों को भावनात्मक न मान कर बौद्धिक मानना अधिक युक्तिसंगत प्रतीत होता है। हमारे अन्य बहुत से वैज्ञानिक विश्वासों के विषय में भी यही कहा जा सकता है। ऐसी स्थिति में ह्यूम का यह मत पूर्णतः युक्तिसंगत प्रतीत नहीं होता कि विश्वास बौद्धिक न होकर आनवार्यतः भावनाप्रधान ही होता है। यदि उनके मत को स्वीकार कर लिया जाय तो तर्कसंगत बौद्धिक विश्वास तथा भावनापूर्ण अवबोधित विश्वास में भेद करना असम्भव हो जायेगा। परन्तु सामान्यतः इस तथ्य को स्वीकार किया जाता है कि किसी वैज्ञानिक सिद्धान्त के सम्बन्ध में विज्ञानवेत्ता का विश्वास अवविश्वास से बहुत भिन्न होता है।



हम अपने मन से पृथक् एव स्वतन्त्र भौतिक वस्तुओं के निरंतर अस्तित्व को इन्द्रिय प्रत्यक्ष, अनुमान अथवा तर्क द्वारा कभी प्रमाणित नहीं कर सकते। परन्तु इसके साथ ही वे यह भी मानते हैं कि भौतिक वस्तुओं के स्वतन्त्र और निरंतर अस्तित्व में विश्वास करना हमारे लिए अनिवार्य है। "हम यह तो पूछ सकते हैं कि कौन-से कारण भौतिक वस्तुओं के अस्तित्व में विश्वास करने के लिए हमें प्रेरित करते हैं, किन्तु यह पूछना व्यर्थ है कि भौतिक वस्तुओं की सत्ता है अथवा नहीं। यह एक ऐसा तथ्य है जिसे सभी युक्तियों का आधार मानना हमारे लिए अनिवार्य है।"<sup>28</sup> संक्षेप में ह्यूम के अनुसार प्रत्येक मनुष्य—चाहे वह सशयवादी दार्शनिक हो अथवा सामान्य व्यक्ति—के लिए यह मानना अनिवार्य है कि भौतिक वस्तुओं का उसके मन से पृथक् और स्वतन्त्र अस्तित्व है।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि यदि हमारा सम्पूर्ण ज्ञान केवल अपने प्रत्यक्षों तक ही सीमित है तो हम भौतिक वस्तुओं की सत्ता में विश्वास क्यों करते हैं। इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए ह्यूम ने इसे दो परस्पर सम्बद्ध प्रश्नों में विभाजित किया है। प्रथम प्रश्न यह है कि यद्यपि भौतिक वस्तुएँ मर्दाव हमारी इन्द्रियों के समक्ष उपस्थित नहीं रहती फिर भी हम उनके सतत अस्तित्व में विश्वास क्यों करते हैं? दूसरा प्रश्न यह है कि हम भौतिक वस्तुओं का अपने मन और प्रत्यक्षों से पृथक् एव स्वतन्त्र अस्तित्व क्यों मानते हैं? वस्तुतः ये दोनों प्रश्न अन्योन्याश्रित हैं, क्योंकि यदि इन्द्रियों द्वारा अनुभव न किये जाने पर भी वस्तुओं की निरंतर सत्ता बनी रहती है तो इसका अर्थ यही है कि उनका हमारे प्रत्यक्षों से पृथक् तथा स्वतन्त्र अस्तित्व है। इसी प्रकार यदि वस्तुओं का हमारे प्रत्यक्षों से पृथक् एव स्वतन्त्र अस्तित्व है तो यह कहा जा सकता है कि इन्द्रियों द्वारा अनुभूत न होने पर भी उनका अस्तित्व निरंतर बना रहता है। यही कारण है कि ह्यूम ने उपर्युक्त दोनों प्रश्नों पर अलग-अलग विचार न करके एक साथ विचार किया है।

क्या इन्द्रिय-प्रत्यक्ष द्वारा हमें वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व का ज्ञान हो सकता है? इस प्रश्न का ह्यूम ने स्पष्टतः नकारात्मक उत्तर दिया है। उनका मत है कि इन्द्रिय-प्रत्यक्ष द्वारा हम केवल उतने समय तक ही किसी वस्तु की सत्ता का ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं जितने समय तक वह हमारी इन्द्रियों के समक्ष उपस्थित रहती है, हम निश्चयपूर्वक यह नहीं कह सकते कि हमारी इन्द्रियों से ओझल हो जाने के पश्चात् भी उसका अस्तित्व निरंतर बना रहता है। इन्द्रियों के समक्ष अनुपस्थित किसी भी वस्तु की सत्ता के विषय में हम कुछ नहीं कह सकते। वस्तुओं की निरंतर सत्ता की भांति उनके पृथक् एव स्वतन्त्र अस्तित्व का ज्ञान भी हमें इन्द्रिय-प्रत्यक्ष द्वारा नहीं हो सकता, क्योंकि इन्द्रिय-प्रत्यक्ष द्वारा हम केवल उन मस्कारों तथा प्रत्ययों को ही जान सकते हैं जो हमारे मन में उत्पन्न होते हैं। इस प्रकार इन्द्रिय-

प्रत्यक्ष हमें वस्तुओं के निरंतर और स्वतन्त्र अस्तित्व का ज्ञान प्रदान करने में असमर्थ है। इन्द्रिय-प्रत्यक्ष की भांति युक्ति अथवा तर्क को भी ह्यूम वस्तुओं की निरंतर और स्वतन्त्र सत्ता के ज्ञान का आधार नहीं मानते। उनके मतानुसार हम तर्क द्वारा न तो यह ज्ञान सकते हैं और न प्रमाणित कर सकते हैं कि वस्तुओं का निरंतर तथा स्वतन्त्र अस्तित्व है। अपने इस मत के समर्थन में वे कहते हैं कि यदि वस्तुओं की निरंतर एवं स्वतन्त्र सत्ता के ज्ञान के लिए तर्क की आवश्यकता होती तो बालको तथा अशिक्षित व्यक्तियों में इस ज्ञान का अभाव होता। परन्तु तर्क करने में असमर्थ होने पर भी बच्चे और अशिक्षित व्यक्ति वस्तुओं के सतत एवं स्वतन्त्र अस्तित्व में विश्वास करते हैं, अतः इससे स्पष्ट है कि वस्तुओं के सतत और स्वतन्त्र अस्तित्व सम्बन्धी ज्ञान के लिए युक्ति अथवा तर्क की कोई आवश्यकता नहीं है। ऐसी स्थिति में हम तर्क द्वारा अपने इस विश्वास को सत्य सिद्ध नहीं कर सकते कि वस्तुओं का सतत और स्वतन्त्र अस्तित्व है। तर्क के समान अनुमान भी ह्यूम के विचार में हमारे इस विश्वास का आधार नहीं हो सकता। हम अपने प्रत्यक्षों के ज्ञान के आधार पर यह अनुमान नहीं लगा सकते कि उनमें पृथक् और स्वतन्त्र भौतिक वस्तुओं का अस्तित्व है, क्योंकि ऐसा अनुमान कारण-कायमूलक अनुमान ही हो सकता है और यह अनुमान तभी सम्भव है जब हम प्रत्यक्षों के साथ वस्तुओं के निरंतर सम्बन्ध का बार-बार अनुभव कर सकें। परन्तु हमारे लिए ऐसा करना सम्भव नहीं है, क्योंकि हम अपने प्रत्यक्षों से बाहर जाकर उनके साथ वस्तुओं की तुलना नहीं कर सकते। इस प्रकार वस्तुओं की निरंतर एवं स्वतन्त्र सत्ता में हम जो विश्वास करते हैं उसका आधार ह्यूम के मतानुसार न तो इन्द्रिय-प्रत्यक्ष हो सकता है और न तर्क तथा अनुमान।

ऐसी स्थिति में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि हमारे इस विश्वास का मूल कारण अथवा आधार क्या है—अर्थात् हम यह क्यों मान लेते हैं कि वास्तव में वस्तुओं की निरंतर और हमारे प्रत्यक्षों से पृथक् तथा स्वतन्त्र सत्ता है। इस प्रश्न के उत्तर में ह्यूम का कथन है कि हमारा यह विश्वास वास्तव में 'कल्पना' पर ही आधारित है। हमारी कल्पना सत्कारों के दो विशेष गुणों द्वारा वस्तुओं के निरंतर और स्वतन्त्र अस्तित्व सम्बन्धी नैसर्गिक विश्वास को हमारे मन में उत्पन्न करती है। ये दो गुण हैं 'स्थिरता' और 'संयुक्तता'। मूलतः सभी सत्कार आंतरिक तथा क्षणिक ही होते हैं, किन्तु कुछ सत्कारों में उपर्युक्त दो विशेष गुण पाये जाते हैं जिनके कारण ये सत्कार हम 'बाह्य' और निरंतर बने रहने वाले सत्कार प्रतीत होते हैं। ह्यूम के अनुसार 'स्थिरता' सत्कारों का वह गुण है जिसके कारण हमें वस्तुएँ स्थिर अथवा अपरिवर्तनशील प्रतीत होती हैं। हम अपने आस-पास जिन वृक्षों, मकानों, पर्वतों आदि को देखते हैं वे हमें मदैव स्थिर अथवा अपरिवर्तित ही प्रतीत होते हैं। इसका कारण इन वस्तुओं के सत्कारों में विद्यमान 'स्थिरता' है जिसके फलस्वरूप ये वस्तुएँ सदा हमारे समक्ष अपरिवर्तित रूप में आती हैं। कुछ वस्तुओं के सत्कारों में पायी जाने वाली इस 'स्थिरता' के अर्थ को स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने

लिखा है कि “वे पर्वत, मकान तथा वृक्ष जिन्हें मैं इस समय देख रहा हूँ मुझे सदा इसी रूप में दिखाई देते रहे हैं, और जब मैं अपनी आँखें बन्द कर लेने अथवा मुह फेरे लेने के कारण उन्हें नहीं देख पाता तो पुन देखने पर वे मुझे बिना किसी परिवर्तन के उसी रूप में दिखाई पड़ते हैं। मेरा विस्तर, मेज, पुस्तकें तथा कागज मुझे एक ही रूप में दिखाई देते हैं और यदि मैं उन्हें कुछ समय तक न देखू तो इससे उनमें कोई परिवर्तन नहीं होता। उन सभी सत्कारों के विषय में भी यही कहा जा सकता है जिनसे सम्बन्धित वस्तुओं का हम बाह्य अथवा स्वतन्त्र अस्तित्व मानते हैं।”<sup>29</sup> इस प्रकार ह्यूम के विचार में कुछ सत्कारों की इस स्थिरता के कारण हम बहुत सी वस्तुओं के स्वतन्त्र अस्तित्व की कल्पना कर लेते हैं। परन्तु उनका कथन है कि सत्कारों की यह स्थिरता ही हमारी इस कल्पना के लिए पर्याप्त नहीं है। इसके अतिरिक्त सत्कारों का एक अन्य गुण भी हमें वस्तुओं की निरंतर एव स्वतन्त्र सत्ता में विश्वास करने के लिए प्रेरित करता है। इस गुण को ह्यूम ने ‘सयुक्तता’ की सजा दी है। वे ‘सयुक्तता’ शब्द का प्रयोग ‘एकरूपता’ अथवा ‘नियमितता’ के अर्थ में करते हैं। वे यह मानते हैं कि कालांतर में बहुत-सी वस्तुओं में इतना अधिक परिवर्तन हो जाता है कि कुछ समय पश्चात् हम उन्हें उस रूप में नहीं देख सकते जिस रूप में हमने उन्हें पहले देखा था। परन्तु यह परिवर्तन अकस्मात् और अनियमित न होकर सदा समान रूप से तथा प्राकृतिक नियमों के अनुसार ही होता है। वस्तुओं के परिवर्तन की इसी एकरूपता और नियमितता को ह्यूम ने ‘सयुक्तता’ कहा है जो उनके विचार में वस्तुओं की निरंतर तथा स्वतन्त्र सत्ता में विश्वास करने के लिए हमें प्रेरित करती है। एक उदाहरण द्वारा इस ‘सयुक्तता’ का अर्थ स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि “जब मैं एक घटे के पश्चात् अपने कमरे में लौटता हूँ तो मैं आग को उसी स्थिति में नहीं पाता जिस स्थिति में मैंने उसे छोड़ा था, किन्तु मैं इतने ही समय में ठीक यही परिवर्तन इसी प्रकार के अन्य उदाहरणों में भी देखने का अभ्यस्त हूँ और इस परिवर्तन पर मेरी उपस्थिति या अनुपस्थिति, निकटता अथवा दूरी का कोई प्रभाव नहीं पड़ता। इसलिए वस्तुओं के परिवर्तनों में पायी जाने वाली यह सयुक्तता स्थिरता के समान ही उनकी विशेषता है।”<sup>30</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार सत्कारों की स्थिरता और सयुक्तता के कारण हम बाह्य वस्तुओं के निरंतर तथा स्वतन्त्र अस्तित्व की कल्पना करते हैं। बाह्य वस्तुओं का प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्त करने में असमर्थ होते हुए भी सत्कारों की स्थिरता और सयुक्तता के कारण हम यह मान लेते हैं कि उनका निरंतर एव स्वतन्त्र अस्तित्व है।

ह्यूम का मत है कि बाह्य वस्तुओं की निरंतर तथा स्वतन्त्र सत्ता में हमारा

(29) वही पुस्तक, पृ० 194।

(30) वही पुस्तक, पृ० 195।

यह विश्वास स्मृति द्वारा और अधिक पुष्ट होता है। स्मृति के कारण ही हम भिन्न-भिन्न समय पर अनुभव किये गये प्रत्यक्षों में विद्यमान सादृश्य का ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं जो वस्तुओं के स्वतन्त्र और सतत अस्तित्व सम्बन्धी हमारे विश्वास के लिए अनिवार्य है। यदि हमारे मन में पूर्वानुभूत प्रत्यक्षों की स्मृति न हो तो अपने समक्ष उपस्थित किसी भी वस्तु के विषय में हम यह नहीं कह सकते कि यह वही वस्तु है जिसका हमने पहले अनुभव किया था। भिन्न-भिन्न समय अनुभव किये जाने के कारण हमारे सभी प्रत्यक्ष मूलतः व्यवधानयुक्त होते हैं, किन्तु इनमें पाये जाने वाले सादृश्य के फलस्वरूप हम इन्हें व्यवधानरहित तथा एक ही प्रकार के प्रत्यक्ष मान लेते हैं। हम अपनी स्मृति के कारण ही इन व्यवधानयुक्त प्रत्यक्षों के सादृश्य को अनुभव कर सकते हैं जिसके बिना किसी भी वस्तु के स्वतन्त्र और निरन्तर अस्तित्व में विश्वास करना हमारे लिए सम्भव नहीं है। इस प्रकार स्पष्ट है कि द्यूम के अनुसार कल्पना के साथ-साथ स्मृति भी हमारे मन में वस्तुओं की सतत और स्वतन्त्र सत्ता सम्बन्धी विश्वास को उत्पन्न तथा पुष्ट करती है।

परन्तु, जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, द्यूम के विचार में हमारे इस विश्वास का कोई बौद्धिक आधार नहीं है, क्योंकि इसे हम किसी प्रकार के तर्क द्वारा सत्य प्रमाणित नहीं कर सकते। यदि हम युक्ति अथवा तर्क के आधार पर अपने इस विश्वास की जाँच करें तो यह मिथ्या प्रमाणित होता है। हमारी बुद्धि हमें यह बताती है कि हमारे सभी प्रत्यक्ष पूर्णतः हमारे मन पर ही निर्भर हैं और उनका हमारे मन से पृथक् तथा स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं हो सकता। हमारे द्वारा अलग-अलग अनुभव किये जाने के कारण इन प्रत्यक्षों का व्यवधानरहित अथवा निरन्तर अस्तित्व भी सम्भव नहीं है। ऐसी स्थिति में प्रत्यक्षों को वस्तुओं से भिन्न मानना अनिवार्य हो जाता है। प्रत्यक्ष अनिवार्यतः आन्तरिक, क्षणिक तथा व्यवधानयुक्त हैं जबकि वस्तुएँ बाह्य, स्थायी और निरन्तर अस्तित्व में बनी रहने वाली मानी जाती हैं। हम केवल अपने प्रत्यक्षों को ही जानते हैं, अतः तार्किक आधार पर बाह्य वस्तुओं के अस्तित्व के विषय में हम कुछ भी नहीं कह सकते। द्यूम इस सम्भावना को अस्वीकार नहीं करते कि हमारे प्रत्यक्षों से पृथक् और स्वतन्त्र वस्तुओं की सत्ता है, किन्तु उनका यह निश्चित मत है कि अपने प्रत्यक्षों तक ही सीमित होने के कारण हम बाह्य वस्तुओं को कभी नहीं जान सकते। इसी कारण वे यह मानते हैं कि बुद्धि अथवा तर्क द्वारा इन वस्तुओं के निरन्तर और स्वतन्त्र अस्तित्व को प्रमाणित करने का प्रयास पूर्णतः व्यर्थ है।

परन्तु इसके साथ ही द्यूम यह भी कहते हैं कि कोई भी व्यक्ति बाह्य वस्तुओं के निरन्तर और स्वतन्त्र अस्तित्व में विश्वास किये बिना नहीं रह सकता। यह मनुष्य का नैसर्गिक विश्वास है जिसका परित्याग करना उसके लिए सम्भव नहीं है। यही कारण है कि सभी मनुष्य—चाहे वे साधारण व्यक्ति हों अथवा महान् दार्शनिक—बाह्य वस्तुओं के सत्त्वं एव स्वतन्त्र अस्तित्व में विश्वास करते हैं और अपने

व्यावहारिक जीवन में इसी विश्वास के अनुरूप आचरण करते हैं। हम सब के मन में यह नैसर्गिक विश्वास इतना अधिक दृढ़ हो चुका है कि अधिकतम प्रयास करने पर भी हम इसका निराकरण नहीं कर सकते। ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि हमें प्रकृति ने इस विश्वास को स्वीकार करने या न करने की स्वतन्त्रता नहीं दी—अर्थात् हम इस नैसर्गिक विश्वास को स्वीकार करने के लिए बाध्य हैं।<sup>31</sup> सणयवादी दार्शनिक सैद्धांतिक दृष्टि से बाह्य वस्तुओं के अस्तित्व में सदेह कर सकता है, किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से वह भी इन वस्तुओं की स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकार करने के लिए बाध्य हो जाता है। संक्षेप में ह्यूम के मतानुसार यद्यपि हम बाह्य वस्तुओं के निरन्तर तथा स्वतन्त्र अस्तित्व सम्बन्धी अपने विश्वास को इन्द्रिय प्रत्यक्ष, अनुमान एवं तर्क द्वारा प्रमाणित नहीं कर सकते, फिर भी यह हमारा नैसर्गिक विश्वास है जो कल्पना तथा स्मृति के फलस्वरूप हमारे मन में उत्पन्न होता है और जिसे स्वीकार करने के लिए हम सब प्रकृति द्वारा बाध्य हैं।

पाश्चात्य दर्शन के इतिहास में बाह्य वस्तुओं के अस्तित्व से सम्बन्धित ह्यूम के उपर्युक्त सिद्धान्त का बहुत महत्व है। यह सिद्धान्त उनके दर्शन को अन्य दो अनुभववादी दार्शनिकों, लॉक तथा बर्कले, के दर्शन से पृथक् करता है। लॉक बाह्य वस्तुओं को यथार्थ मानकर हमारे प्रत्ययों को उनकी अनुकृतियाँ मानते थे, किन्तु वे इस महत्वपूर्ण प्रश्न का सतोपजनक उत्तर नहीं दे सके कि जब हम इन वस्तुओं को प्रत्यक्षतः नहीं जानते तो हम निश्चयपूर्वक यह कैसे कह सकते हैं कि हमारे प्रत्यय उनकी अनुकृतियाँ हैं। मुख्यतः इसी दार्शनिक कठिनाई को ध्यान में रखते हुए बर्कले ने बाह्य वस्तुओं का अस्तित्व अस्वीकार किया और यह कहा कि हम केवल अपने प्रत्ययों को ही जानते हैं, अतः हमारे लिए इन प्रत्ययों का ही अस्तित्व है। इसी आधार पर उन्होंने लॉक द्वारा मान्य गीण तथा प्राथमिक गुणों के भेद को अस्वीकार करते हुए भी सभी गुणों को समान रूप से आत्मगत माना। लॉक के दर्शन की बर्कले द्वारा की गई यह आलोचना ह्यूम को भी मान्य है। जैसा कि हम देख चुके हैं, ह्यूम भी यह मानते हैं कि हमारा सम्पूर्ण ज्ञान केवल अपने प्रत्ययों तक ही सीमित है, अतः हम इन्द्रिय-प्रत्यक्ष, अनुमान अथवा तर्क के आधार पर यह नहीं जान सकते कि बाह्य वस्तुओं का अस्तित्व है। इसके अतिरिक्त लॉक द्वारा मान्य गुणों के वर्गीकरण को अस्वीकार करते हुए वे भी समस्त गुणों को समान रूप से आत्मगत ही मानते हैं। परन्तु बाह्य वस्तुओं के अस्तित्व की व्याख्या करने के लिए बर्कले ने ईश्वर की जो कल्पना की है उसे ह्यूम स्वीकार नहीं करते, क्योंकि उनके मतानुसार हमारे मन में ईश्वर का कोई प्रत्यय नहीं है और इसी कारण हम उसकी सत्ता के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कह सकते। इस प्रकार बर्कले के अनुभववाद को उसकी तार्किक चरम सीमा तक ले जाते हुए वे कहते हैं कि वास्तव में हमारे

लिए बाह्य वस्तुओं को जानना असम्भव है, अतः हम स्मृति और कल्पना के फलस्वरूप उत्पन्न अपने नैसर्गिक विश्वास के आधार पर ही उनके निरन्तर तथा स्वतन्त्र अस्तित्व की व्याख्या कर सकते हैं ।

### (10) देश-काल सम्बन्धी प्रत्यय

जैसा कि हम देख चुके हैं, ह्यूम के दर्शन का यह मूल सिद्धांत है कि प्रत्येक प्रत्यय अनिवार्यतः किसी सस्कार से ही उत्पन्न होता है । ऐसी स्थिति में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि देश-काल सम्बन्धी हमारे प्रत्यय किन सस्कारों से उत्पन्न होते हैं । इस प्रश्न के उत्तर में ह्यूम का कथन है कि हमारे मन में इन प्रत्ययों को उत्पन्न करने वाले कोई विधेय सस्कार नहीं है । वे देश तथा काल के प्रत्ययों को ऐसे जटिल प्रत्यय मानते हैं जो किसी प्रकार के विधेय सरल सस्कारों से उत्पन्न नहीं होते । इन प्रत्ययों का ज्ञान हमें साहचर्य के सिद्धान्तों से भी नहीं हो सकता, क्योंकि स्वयं साहचर्य के सिद्धांत अतः इन्हीं प्रत्ययों पर आधारित है । इस प्रकार ह्यूम के अनुसार देश-काल सम्बन्धी प्रत्यय अन्य सभी प्रत्ययों से भिन्न प्रकार के हैं । इन प्रत्ययों के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि “देश तथा काल के प्रत्ययों का सम्बन्ध उन ढग अथवा क्रम से है जिसमें वस्तुएं हमारे समक्ष उपस्थित होती हैं, हमारे शब्दों में, हमारे लिए पुद्गल के बिना रिक्तता एवं विस्तार की ओर वस्तुओं के क्रमिक परिवर्तन अथवा परिवर्तन के बिना समय को समझना सम्भव नहीं है ।”<sup>32</sup> वस्तुतः ह्यूम का मत है कि देश-काल सम्बन्धी प्रत्ययों को वस्तुओं तथा घटनाओं के सदृश में ही समझा जा सकता है, उनसे पृथक् नहीं । हम किसी वस्तु अथवा घटना को दृष्टि में रखकर ही ‘निकट-दूर’ ‘दायें-बायें’, ‘आगे-पीछे’, ‘ऊपर-नीचे’, ‘पूर्व-पश्चात्’ आदि शब्दों द्वारा देश तथा काल के प्रत्ययों की ओर संकेत कर सकते हैं । वस्तुओं और घटनाओं से पृथक् इन प्रत्ययों का हमारे लिए कोई अर्थ नहीं हो सकता । इस प्रकार ह्यूम के विचार में देश-काल सम्बन्धी प्रत्यय वस्तुओं तथा घटनाओं से अनिवार्यतः सम्बद्ध हैं ।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि हमें देश-काल सम्बन्धी प्रत्ययों का ज्ञान किस प्रकार होता है । इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए ह्यूम ने देश तथा काल के प्रत्ययों का पृथक्-पृथक् विवेचन किया है । उनका कथन है कि देश अथवा स्थान से सम्बन्धित समस्त प्रत्ययों का ज्ञान हम दृष्टि तथा स्पर्श द्वारा ही प्राप्त कर सकते हैं, किसी अन्य इन्द्रिय के माध्यम से नहीं । जिन वस्तुओं को हम देख और छू सकते हैं उन्हीं के माध्यम से हमें निकट, दूर, दायें, बायें, आगे, पीछे, ऊपर, नीचे आदि देश सम्बन्धी प्रत्ययों का ज्ञान होता है । विस्तार के प्रत्यय का ज्ञान भी हमें दृष्टि तथा स्पर्श के फलस्वरूप ही होता है । ह्यूम के शब्दों में, “विस्तारयुक्त ऐसी कोई वस्तु

नहीं है जिसे देखा अथवा छुआ न जा सके। जब तक हम किसी वस्तु को दृष्टि अथवा स्पर्श का विषय नहीं बना लेते तब तक हमारे मन में देश या विस्तार का प्रत्यय उत्पन्न नहीं हो सकता।<sup>33</sup> ह्यूम का मत है कि विस्तार सम्बन्धी प्रत्यय को बहुत-से भागों में विभाजित किया जा सकता है और ये सभी भाग अनिवार्यतः एक दूसरे के सहवर्ती होते हैं। वस्तुतः विस्तार सम्बन्धी प्रत्यय के सभी भागों का अनिवार्यतः सहवर्ती होना उसे काल सम्बन्धी प्रत्यय से पृथक् करता है जिसके भाग सहवर्ती न होकर केवल पौर्वापर्य के क्रम में ही आते हैं। इसके अतिरिक्त देश सम्बन्धी प्रत्यय के अन्तर्गत केवल दृष्टि तथा स्पर्श के प्रत्यक्ष ही आते हैं जबकि काल सम्बन्धी प्रत्यय में सभी प्रकार के प्रत्यक्षों का समावेश होता है। संक्षेप में विस्तार से सम्बन्धित समस्त प्रत्यक्षों का आधार देश अथवा स्थान सम्बन्धी प्रत्यय है जिसका ज्ञान हमें दृष्टि और स्पर्श के माध्यम से होता है।

ह्यूम ने काल के प्रत्यय की जो व्याख्या की है वह देश के प्रत्यय की व्याख्या से कुछ भिन्न है। उनका कथन है कि प्रत्यक्षों का एक दूसरे के पश्चात् क्रमिक अनुभव काल के प्रत्यय का अनिवार्य गुण है। देश सम्बन्धी प्रत्यय की भाँति काल के प्रत्यय को भी अनेक भागों अथवा क्षणों में विभाजित किया जा सकता है, किन्तु काल के प्रत्यय के सभी भाग सहवर्ती न होकर एक दूसरे से पृथक् और एक दूसरे के पूर्ववर्ती तथा परवर्ती ही होते हैं। दूसरे शब्दों में, हम समय के भिन्न-भिन्न क्षणों का अनुभव एक साथ न करके अनिवार्यतः एक दूसरे के पश्चात् ही करते हैं। “जिस प्रकार हम दृश्य तथा स्पर्श वस्तुओं के अनुभव के कारण देश सम्बन्धी प्रत्यय का ज्ञान प्राप्त करते हैं उसी प्रकार प्रत्ययों तथा सत्कारों के क्रमिक अनुभव के फलस्वरूप हमें काल के प्रत्यय का ज्ञान होता है। इन प्रत्यक्षों के क्रमिक अनुभव के बिना हमारे मन में काल सम्बन्धी प्रत्यय उत्पन्न नहीं हो सकता।”<sup>34</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार प्रत्यक्षों का पौर्वापर्य क्रम में अनुभूत होना ही काल सम्बन्धी प्रत्यय के ज्ञान का मूल आधार है। यही कारण है कि काल सम्बन्धी प्रत्यय के ज्ञान पर प्रत्यक्षों का अनुभव करने वाले व्यक्ति की मानसिक अवस्था का बहुत प्रभाव पड़ता है। जब कोई व्यक्ति गहन निद्रा में अथवा अत्यधिक विचार-मग्न होता है तो उसे पता ही नहीं चलता कि कितना समय व्यतीत हो गया है। इसी प्रकार अपनी मानसिक अवस्थानुसार व्यक्ति को एक ही कालावधि कभी बहुत कम और कभी बहुत लम्बी प्रतीत होती है। प्रेमी जब अपनी प्रेयसी के साथ होता है तो कई घण्टे भी उसे बहुत कम मालूम होते हैं, किन्तु जब वह उसकी प्रतीक्षा कर रहा होता है तो कुछ मिनट भी उसे बहुत लम्बे प्रतीत होते हैं। इस प्रकार ह्यूम के विचार में काल सम्बन्धी प्रत्यय हमारे प्रत्यक्षों के क्रमिक अनुभव पर ही पूर्णतः निर्भर है, अतः इस अनुभव के अभाव में हमारे लिये काल के प्रत्यय का ज्ञान प्राप्त करना सम्भव नहीं है।

(33) वही पुस्तक, पृ० 38, 39।

(34) वही पुस्तक, पृ० 35।

वस्तुन ह्यूम प्रत्यक्षो के क्रमिक अनुभव से पृथक् और स्वतन्त्र काल के प्रत्यय का अस्तित्व स्वीकार नहीं करते। उनका कथन है कि “काल सम्बन्धी प्रत्यय हमारे मन में अकला अथवा किसी अपरिवर्तनशील वस्तु के फलस्वरूप उत्पन्न न हो कर परिवर्तनशील वस्तुओं के क्रमिक अनुभव के परिणामस्वरूप ही उत्पन्न होता है। यह निश्चित है कि ‘काल’ की रचना पृथक्-पृथक् भागों द्वारा ही होती है, अन्यथा हम लम्बो अथवा छोटी अवधि का अनुभव न कर सकते। यह भी स्पष्ट है कि ये भाग महवर्ती नहीं होते, क्योंकि भागों के महवर्ती होने का गुण केवल विस्तार के प्रत्यय में ही पाया जाता है जो उसे काल के प्रत्यय से पृथक् करता है। अनिवार्यतः महवर्ती भागों द्वारा निर्मित होने के कारण कोई भी अपरिवर्तनशील वस्तु हमारे मन में काल सम्बन्धी प्रत्यय उत्पन्न नहीं कर सकती, अतः यह प्रत्यय हमारे मन में परिवर्तनशील वस्तुओं के क्रमिक अनुभव के फलस्वरूप ही उत्पन्न होता है और हमारे इस क्रमिक अनुभव से इस प्रत्यय को कभी पृथक् नहीं किया जा सकता।”<sup>35</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि ह्यूम काल सम्बन्धी प्रत्यय को पूर्वापर्य के क्रम में अनुभूत प्रत्यक्षों से पृथक् और स्वतन्त्र नहीं मानते। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि काल का प्रत्यय किसी एक विशेष सस्कार अथवा अनेक विशेष सस्कारों से उत्पन्न न होकर इन सस्कारों के क्रमिक अनुभव के परिणामस्वरूप उत्पन्न होता है और इन सस्कारों से पृथक् उसका कोई अस्तित्व नहीं है।<sup>36</sup> अपने इस मत को स्पष्ट करने के लिए उन्होंने निम्नलिखित उदाहरण प्रस्तुत किया है—“बाँसुरी पर क्रमशः बजाये गये पाँच स्वर हमारे मन में काल का सस्कार तथा प्रत्यय उत्पन्न करते हैं, किन्तु श्रवण अथवा किसी अन्य इन्द्रिय द्वारा हमारे मन में उत्पन्न होने वाला काल छठा सस्कार नहीं है। अन्तर्निरीक्षण द्वारा भी हमारा मन छठे सस्कार के रूप में काल का अनुभव नहीं करता। काल का प्रत्यय किसी स्थिर अथवा अपरिवर्तनशील वस्तु के अनुभव से उत्पन्न न होकर सर्वत्र केवल परिवर्तनशील वस्तुओं के क्रमिक अनुभव से ही उत्पन्न होता है।”<sup>37</sup> संक्षेप में ह्यूम के मतानुसार काल सम्बन्धी प्रत्यय हमारे प्रत्यक्षों के क्रमिक अनुभव का ही अनिवार्य परिणाम है, अतः इस क्रमिक अनुभव से पृथक् और स्वतन्त्र उसका अस्तित्व नहीं है।

### (11) ज्ञान और प्रायिकता

हम पाचवें खण्ड में देख चुके हैं कि ह्यूम सात दार्शनिक सम्बन्धों में से मादृश्य, वैपरीत्य, गुण के तारतम्य तथा सख्या एवं मात्रा के अनुपात को अपरिवर्तनीय सम्बन्ध और अभेद, देश-काल तथा कारण-कार्य को परिवर्तनीय सम्बन्ध मानते हैं

(35) वही पुस्तक, पृ० 36।

(36) देखिये, वही पुस्तक, पृ० 36।

(37) वही पुस्तक, पृ० 36, 37



हम इन सभी सम्बन्धों के स्वरूप का विवेचन पहले ही कर चुके हैं। यहाँ इनका उल्लेख ह्यूम द्वारा कृत 'ज्ञान' की व्याख्या को स्पष्ट करने के लिए ही किया जा रहा है। उनके विचार में, केवल प्रथम चार सम्बन्ध, जो पूर्णतः हमारे प्रत्ययो पर निर्भर रहते हैं, हमारे ज्ञान का विषय तथा आधार हो सकते हैं। इन्हीं चार सम्बन्धों के फलस्वरूप हम वस्तुओं तथा घटनाओं का सुनिश्चित एवं ठीक-ठीक ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। हम अपने इन्द्रिय-प्रत्यक्ष द्वारा इन चारों सम्बन्धों को तुरन्त जान लेते हैं—अर्थात् इन्हें समझने के लिए हमें विशेष प्रयास अथवा किसी अन्य वस्तु के माध्यम की आवश्यकता नहीं होती। जब किन्हीं दो वस्तुओं में सादृश्य पाया जाता है तो हम उन वस्तुओं को देखते ही उस सादृश्य को जान लेते हैं और इसके लिए हमें किसी अन्य उपाय द्वारा उन वस्तुओं की जाँच नहीं करनी पड़ती। इसी प्रकार किसी वस्तु के अस्तित्व और अनास्तित्व के वैपरीत्य को भी हम अनायास ही जान लेते हैं। गुणों के तारतम्य के विषय में भी यही कहा जा सकता है। यहाँ ह्यूम यह स्वीकार करते हैं कि जब रग, स्वाद, शीत, उष्ण आदि गुणों के तारतम्य में बहुत थोड़ा अन्तर होता है तो हमारे लिए इस अन्तर को तुरन्त ठीक-ठीक जान सकना असम्भव है, किन्तु उनका कथन है कि जब यह अन्तर पर्याप्त होता है तो हम किसी प्रकार की जाँच किये बिना ही तुरन्त इसे जान लेते हैं। उदाहरणार्थ यदि दो खाद्य वस्तुओं में से एक कड़वी तथा दूसरी भीठी है तो हम इन्हें मुँह में डालते ही इनके अन्तर को अनायास ही समझ लेते हैं। वस्तुओं की सख्या तथा मात्रा के अनुपात में पाये जाने वाले अन्तर की व्याख्या भी ह्यूम ने ठीक इसी प्रकार की है। उनका कथन है कि जब वस्तुओं की मात्रा अथवा सख्या के अनुपात में पर्याप्त अन्तर होता है तो हम इसे बिना किसी प्रयास के तुरन्त जान लेते हैं, किन्तु इनके अनुपात में बहुत कम अन्तर को तुरन्त ठीक-ठीक जानना हमारे लिए सम्भव नहीं है। संक्षेप में उपर्युक्त चार दार्शनिक सम्बन्धों के फलस्वरूप प्राप्त ज्ञान को ह्यूम इन्द्रिय-प्रत्यक्ष द्वारा अनायास प्राप्त ज्ञान मानते हैं जिसके लिये किसी प्रकार की तकना अथवा जाँच की आवश्यकता नहीं होती।

ज्ञान-प्राप्ति की दृष्टि से अन्य तीन दार्शनिक सम्बन्धों की व्याख्या ह्यूम ने कुछ भिन्न प्रकार से की है। उनके अनुसार अभेद, देश-काल-सम्बन्ध तथा कारण-कार्य सम्बन्ध प्रत्ययो पर निर्भर न होने के कारण परिवर्तनीय सम्बन्ध हैं। अभेद तथा देश-काल-सम्बन्ध के फलस्वरूप किसी प्रकार की तर्कना सम्भव नहीं है, क्योंकि इन दोनों सम्बन्धों द्वारा हमारा मन इन्द्रियों के समक्ष उपस्थित वस्तुओं से आगे नहीं जा पाता। इन सम्बन्धों की सहायता से हम नयी वस्तुओं और उनके पारस्परिक सम्बन्ध की खोज नहीं कर सकते। अभेद का सम्बन्ध किन्हीं विशेष वस्तुओं पर लागू न होकर सभी वस्तुओं पर समान रूप से लागू होता है, क्योंकि प्रत्येक वस्तु के विषय में हम यह कह सकते हैं कि यह वही वस्तु है। परन्तु इससे हमें अन्य वस्तुओं तथा उनके सम्बन्ध का ज्ञान नहीं होता। ज्ञान प्राप्ति की दृष्टि से देश-काल-सम्बन्ध की

भी यही स्थिति है। इस सम्बन्ध द्वारा हमें वस्तुओं की विभिन्न स्थितियों तथा उनके पौर्वापर्य क्रम का ही ज्ञान होता है, उनके स्वरूप का नहीं। परन्तु देश-काल सम्बन्ध तथा पूर्ववर्णित चार अपरिवर्तनीय दार्शनिक सम्बन्धों में एक महत्वपूर्ण समानता यह है कि इन दार्शनिक सम्बन्धों की भाँति देश-काल के सम्बन्ध को भी हम किसी अन्य वस्तु के माध्यम के बिना अनायास ही तुरन्त जान लेते हैं। ह्यूम का मत है कि ज्ञान-प्राप्ति की दृष्टि से कारण-कार्य सम्बन्ध की स्थिति अमेद तथा देश-काल के सम्बन्धों से भिन्न है। कारण-कार्य सम्बन्ध के फलस्वरूप हम ऐसी वस्तुओं का भी ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं जो हमारी इन्द्रियों के समक्ष उपस्थित नहीं हैं। हम किसी एक वस्तु को देखकर कारण अथवा कार्य के रूप में उससे सम्बद्ध दूसरी अनुपस्थित वस्तु को भी जान लेते हैं। कारण-कार्य सम्बन्ध की इसी महत्वपूर्ण विशेषता को स्पष्ट करते हुये ह्यूम ने लिखा है कि “अपने प्रत्ययों पर निर्भर न रहने वाले तीनों सम्बन्धों में से केवल कारण-कार्य सम्बन्ध ही ऐसा सम्बन्ध है जो हमारे मन को इन्द्रिय-प्रत्यक्ष से आगे ले जाता है और हमें ऐसी वस्तुओं के अस्तित्व के विषय में सूचित करना है जिन्हें हम देख तथा छू नहीं सकते।”<sup>28</sup> कारण-कार्य सम्बन्ध द्वारा इन्द्रिया के समक्ष अनुपस्थित वस्तुओं का ज्ञान हम किस प्रकार प्राप्त करते हैं इस प्रश्न पर हम पहले ही विस्तारपूर्वक विचार कर चुके हैं, अतः यहाँ इतना कह देना ही पर्याप्त है कि यह सम्बन्ध हमारे वस्तु-तथ्य सम्बन्धी सम्पूर्ण ज्ञान का अनिवार्य आधार है।

अब इस प्रश्न पर विचार करना आवश्यक है कि ह्यूम के अनुसार ‘प्रायिकता’ का अर्थ एवं स्वरूप क्या है और वह ‘ज्ञान’ तथा ‘प्रमाण’ से किस प्रकार भिन्न है। इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए उन्होंने ज्ञान, प्रमाण तथा प्रायिकता की निम्नलिखित परिभाषा दी है—“ज्ञान से मेरा तात्पर्य उस भावना से है जो प्रत्ययों की तुलना के फलस्वरूप उत्पन्न होता है। प्रमाण कारण-कार्य सम्बन्ध से उत्पन्न वे तर्क हैं जो सदेह तथा अनिश्चितता से पूर्णतया मुक्त होते हैं। प्रायिकता वह प्रमाण है जिसमें कुछ अनिश्चितता विद्यमान रहती है—अर्थात् जो पूर्णतः सदेह-मुक्त नहीं होगा।”<sup>29</sup> इस परिभाषा से स्पष्ट है कि ह्यूम के विचार में ज्ञान तथा प्रमाण के विपरीत प्रायिकता कुछ अनिश्चित और सन्दिग्ध होती है। प्रायिकता के आधार पर हम जो ज्ञान प्राप्त करते हैं वह पूर्णतः सत्य एवं निश्चित न होकर केवल कुछ सीमा तक ही विश्वसनीय होता है। इसी कारण ह्यूम ने प्रायिकता को ‘अनुमान पर आधारित तर्क’ की संज्ञा दी है। उनका मत है कि वस्तु-तथ्य सम्बन्धी हमारा सम्पूर्ण ज्ञान निश्चित एवं अमिथ्वा न होकर केवल प्रायिक ही है।

प्रायिकता को ह्यूम ने ‘संयोगमूलक प्रायिकता’ और ‘कारणमूलक प्रायिकता’ इन दो वर्गों में विभाजित किया है। संयोगमूलक प्रायिकता किसी एक संयोग अथवा अनेक संयोगों पर ही आधारित होती है, उसके लिए हम किसी प्रकार का कारण

(38) वही पुस्तक, पृ० 74।

(39) वही पुस्तक, पृ० 124।

प्रस्तुत नहीं कर सकते। 'संयोग' का अर्थ स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने कहा है कि "अतः आप में संयोग की कोई वास्तविक सत्ता नहीं है। वास्तव में कारण का निषेध ही संयोग है जिसका प्रभाव हमारे मन पर कारण के ठीक विपरीत होता है।

संयोग की प्रभावशीलता के विषय में हम पूर्णतः उदासीन रहते हैं, अतः कोई एक संयोग दूसरे संयोग की अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण नहीं होता।" 40 इस प्रकार ह्यूम के विचार में प्रभाव की दृष्टि से सभी संयोग पूर्णतया समान होते हैं। उदाहरणार्थ यदि हम एक चौकोर गोटी पर चार भिन्न-भिन्न अंक लिखकर उसे धरती पर गिरा दें तो उन अंकों में से कोई भी अंक ऊपर या नीचे आ सकता है— अर्थात् संयोग की दृष्टि से इन सभी अंकों की स्थिति पूर्णतः समान है। यही बात उन सभी घटनाओं के घटित होने की प्रायिकता के विषय में भी कही जा सकती है जिनके कारणों से हम नितान्त अनभिज्ञ हैं। इस प्रकार हम जिन घटनाओं के कारणों को नहीं जानते उनके सम्बन्ध में हमारा ज्ञान केवल संयोगमूलक प्रायिकता पर ही आधारित होता है, अतः हम उनके विषय में निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं कह सकते। परन्तु कुछ स्थितियों में हम संयोगमूलक प्रायिकता के आधार पर भी घटनाओं के एक विशेष रूप में घटित होने का कुछ अनुमान लगा सकते हैं। उदाहरणार्थ यदि किसी चौकोर गोटी के तीन भाग सफेद तथा एक भाग काला है तो उसे धरती पर गिरते समय हम यह अनुमान लगा सकते हैं कि उसके काले भाग की अपेक्षा सफेद भाग के ऊपर आने की अधिक सम्भावना है। स्पष्ट है कि हमारे इस अनुमान का एकमात्र आधार उस गोटी के सफेद भागों की अधिक संख्या ही है। परन्तु इस स्थिति में भी हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि धरती पर गिराने से उस गोटी का सफेद भाग ही ऊपर आयेगा, क्योंकि उसके काले भाग के ऊपर आने की सम्भावना भी विद्यमान है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि पूर्णतः संयोग पर आधारित होने के कारण संयोगमूलक प्रायिकता में निश्चयात्मकता का अभाव रहता है।

ह्यूम का मत है कि संयोगमूलक प्रायिकता के विपरीत कारणमूलक प्रायिकता में पर्याप्त सीमा तक निश्चयात्मकता पायी जाती है। जैसा कि इसके नाम से ही स्पष्ट है, यह प्रायिकता मूलतः कारण-कार्य सम्बन्ध पर ही आधारित होती है। यदि हम किन्हीं दो घटनाओं को कारण तथा कार्य के रूप में सम्बद्ध देखते रहे हैं तो हम उनमें से किसी एक घटना को देखकर दूसरी घटना का अनुमान ही नहीं लगाते, अपितु हम यह भी मान लेते हैं कि भविष्य में भी वे दोनों घटनाएँ सदैव कारण और कार्य के रूप में सम्बद्ध रहेगी। भूतकाल में हम जितनी अधिक बार किन्हीं दो घटनाओं को कारण और कार्य के रूप में सम्बद्ध देखते हैं भविष्य में उनके कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध होने का हमारा विश्वास उतना ही अधिक पुष्ट होता है।

उदाहरणार्थ भूतकाल में हमने सदैव बर्फ को गरमी से पिघलते देखा है, अतः हमारा यह दृढ़ विश्वास है कि भविष्य में भी बर्फ गरमी से अवश्य पिघलेगी। इसके विपरीत यदि किन्हीं दो घटनाओं को हमने भूतकाल में कभी कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध देखा है और कभी नहीं तो भविष्य में उनके कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध होने का हमारा विश्वास बहुत दुर्बल होगा। हम जितनी बार इन घटनाओं को कारण-कार्य के रूप में असम्बद्ध देखेंगे हमारा यह विश्वास उतना ही क्षीण होता जायेगा। इस प्रकार स्पष्ट है कि कारणमूलक प्रायिकता कारण-कार्य रूप में सम्बद्ध किन्हीं दो घटनाओं की पुनरावृत्ति पर ही आधारित रहती है। ह्यूम के अनुसार इस प्रायिकता में भी अनिश्चयात्मकता अवश्य पायी जाती है। इस अनिश्चयात्मकता का कारण स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि “यह मान्यता कि भविष्य भूतकाल के समान ही होगी किसी प्रकार के तर्कों पर आधारित न होकर पूर्णतः आदत पर ही आधारित है जिसके कारण हम यह आशा करने लगते हैं कि भविष्य में भी वैसी ही घटनाएँ होंगी जैसी घटनाएँ हम भूतकाल में देखने के अभ्यस्त हैं। ऐसी कोई भी महान् प्रायिकता नहीं है जिसमें विपरीत सम्भावना का स्थान न हो, क्योंकि अन्यथा वह प्रायिकता न रहकर निश्चितता हो जायेगी।”<sup>41</sup> स्पष्ट है कि कारणमूलक प्रायिकता भी निश्चित और सदेह-मुक्त नहीं होती। वस्तुतः इसकी निश्चयात्मकता भूतकाल में प्राप्त हमारे अनुभवों की सख्या द्वारा ही निर्धारित होती है। यह सख्या जितनी कम या अधिक होगी कारणमूलक प्रायिकता की निश्चयात्मकता भी उतनी कम अथवा अधिक होगी। इस दृष्टि से भूतकाल में प्राप्त हमारे प्रत्येक अनुभव का विशेष महत्त्व है। यदि भूतकाल में हमने किन्हीं दो घटनाओं को केवल एक बार ही कारण-कार्य के रूप में सम्बद्ध देखा है तो हमारे लिए भविष्य में उनके कारण-कार्य रूप में सम्बद्ध होने की प्रायिकता नगण्य ही होगी। इसके विपरीत यदि हमने भूतकाल में किन्हीं दो घटनाओं को सैकड़ों बार कारण और कार्य के रूप में अनुभव किया है तो भविष्य में हमारे लिए इन घटनाओं के कारण तथा कार्य के रूप में सम्बद्ध होने की प्रायिकता बहुत अधिक होगी। इसी तथ्य को ध्यान में रखते हुए ह्यूम ने कहा है कि “कारणमूलक प्रायिकता से सम्बन्धित हमारी समस्त युक्तियाँ भूतकाल द्वारा भविष्य के निर्धारण पर ही आधारित हैं।”<sup>42</sup> परन्तु ह्यूम का कथन है कि जब किन्हीं दो घटनाओं के कारण और कार्य के रूप में सम्बद्ध होने के विषय में हमारे भूतकालीन अनुभवों की सख्या में बहुत कम अन्तर होता है तो हमारे लिए उन घटनाओं के सम्बन्ध में कारणमूलक प्रायिकता की निश्चयात्मकता का निर्णय करना असम्भव हो जाता है। जब हमारे भूतकालीन अनुभवों की सख्या में पर्याप्त अन्तर होता है तभी हम यह निर्णय कर

(41) यही पुस्तक, पृ० 134, 135।

(42) यही पुस्तक, पृ० 138।

सकते हैं कि एक कारणमूलक प्राथिकता की अपेक्षा दूसरी कारणमूलक प्राथिकता कम अथवा अधिक निश्चित है। यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि ह्यूम के मतानुसार हमारे भूतकालीन अनुभवों की संख्या चाहे कितनी ही अधिक क्यों न हो, वह हमारी कारणमूलक प्राथिकता को पूर्ण निश्चयात्मकता कभी प्रदान नहीं कर सकती। इसका कारण यह है कि अपने भूतकालीन अनुभवों के आधार पर हम भविष्य के विषय में केवल अनुमान ही लगा सकते हैं, उसके सम्बन्ध में निश्चय-पूर्वक कुछ भी नहीं कह सकते।

## (12) आत्मा और व्यक्तिगत अनन्यता

हम पाचवें खण्ड में देख चुके हैं कि ह्यूम किसी वस्तु के गुणों के सघात से भिन्न भौतिक द्रव्य की स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार नहीं करते, क्योंकि उनके अनुसार हमें ऐसे किसी सस्कार का ज्ञान नहीं है जिससे द्रव्य का प्रत्यय उत्पन्न हो सके। प्रस्तुत खण्ड में हम आत्मा के अस्तित्व तथा स्वरूप और व्यक्तिगत अनन्यता की समस्या के सम्बन्ध में उनके मत पर विचार करेंगे।

शताब्दियों से अनेक दार्शनिकों की यह मान्यता रही है कि आत्मा एक स्थायी, स्वतन्त्र तथा अभौतिक द्रव्य है जो हमारे समस्त मनोवेगों एवं विचारों तथा हमारी इच्छाओं एवं भावनाओं का आधार है जिसकी सत्ता मनष्य के देहात् के पश्चात् भी बनी रहती है। परन्तु आत्मा के अस्तित्व और स्वरूप के विषय में इस परम्परागत मान्यता को ह्यूम पूर्णतः अस्वीकार करते हैं। उनका मत है कि भौतिक द्रव्य की भाँति अभौतिक द्रव्य अथवा आत्मा का भी हमारे मन में कोई प्रत्यय नहीं है क्योंकि हम ऐसे किसी स्थायी सस्कार को नहीं जानते जो आत्मा के प्रत्यय को उत्पन्न कर सके। जो दार्शनिक आत्मा के अस्तित्व में विश्वास करते हैं उन्हें सम्बोधित करते हुए ह्यूम ने कहा है कि वे हमें स्पष्टतः बतायें कि आत्मा का प्रत्यय किस सस्कार से उत्पन्न होता है और वह सस्कार हमें किस वस्तु से प्राप्त होता है।<sup>43</sup> यह समझना कठिन नहीं है कि ह्यूम के अनुसार ये दार्शनिक उनके उपर्युक्त प्रश्न का कोई सतोपजनक उत्तर नहीं दे सकते। इसका कारण यह है कि आत्मा का प्रत्यय एक ऐसा कल्पित प्रत्यय है जिसका वास्तव में कोई सस्कार नहीं है। जो दार्शनिक आत्मा के अस्तित्व में विश्वास करते हैं वे इसे सभी विचारों, संवेगों, भावनाओं तथा इच्छाओं का आधार या आश्रय मानते हैं, किन्तु ह्यूम का कथन है कि हमारे समस्त प्रत्यक्ष एक-दूसरे से अलग-अलग हैं, अतः उन्हें किसी एक आधार अथवा आश्रय की आवश्यकता नहीं है। ऐसी स्थिति में प्रत्यक्षों के आश्रय के रूप में आत्मा की मत्ता को प्रमाणित करने का प्रयास निरर्थक है। हम जब तक जागृता-वस्था में रहते हैं हमें एक दूसरे के पश्चात् आने वाले विभिन्न प्रत्यक्षों का ही ज्ञान

होता है, उनके किमी आवार अथवा आश्रय का नहीं। प्रत्येक प्रत्यय किसी एक संस्कार से ही उत्पन्न हो सकता है, अतः यदि हमें आत्मा के प्रत्यय का ज्ञान होता तो उसकी उत्पत्ति भी किसी एक संस्कार से ही हो सकती थी, परन्तु आत्मा का सम्बन्ध किमी एक संस्कार से न मानकर सभी संस्कारों से माना जाता है। इसके अतिरिक्त यदि आत्मा का प्रत्यय किसी एक संस्कार से उत्पन्न हुआ होता तो आजीवन हमारे मन में वह संस्कार निरंतर बना रहना चाहिए था, क्योंकि आत्मा की शाश्वत माना जाता है, किन्तु वास्तव में ऐसा कोई संस्कार नहीं है जो जीवन-पर्यन्त हमारे मन में स्थायी रूप से बना रहता हो। सुख, दुःख, इच्छा, सवेग आदि सभी प्रत्यक्ष क्षणिक होते हैं और वे निरंतर एक दूसरे का अनुवर्तन करते हैं। इसी कारण ह्यूम का कथन है कि “इन संस्कारों से अथवा किसी भी अन्य संस्कार से आत्मा का प्रत्यय उत्पन्न नहीं हो सकता, फलतः ऐसा कोई प्रत्यय नहीं है।”<sup>44</sup> हम केवल विभिन्न क्रमिक प्रत्यक्षों को ही जानते हैं जो हमारे मन में निरंतर उत्पन्न होते रहते हैं किन्तु इन प्रत्यक्षों से हमें स्थायी अथवा शाश्वत आत्मा के प्रत्यय का ज्ञान नहीं होता। हमारे शब्दों में, ह्यूम के मतानुसार इन प्रत्यक्षों से पृथक् और स्वतन्त्र आत्मा की सत्ता नहीं है। वे इन क्रमिक प्रत्यक्षों के समुच्चय अथवा सघात के अतिरिक्त आत्मा के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करते। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि “जहां तक मेरा सम्बन्ध है, जब मैं भीतर गहराई से प्रवेश करता हूँ तो मैं सदैव उष्ण या शीत, प्रकाश या छाया, प्रेम अथवा घृणा, सुख या दुःख आदि किसी विशेष प्रत्यक्ष का ही अनुभव करता हूँ। मैं कभी भी प्रत्यक्ष के बिना आत्मा को किसी भी समय पकड़ नहीं सकता और न ही मैं प्रत्यक्ष के अतिरिक्त किसी अन्य वस्तु को देख पाता हूँ। जब किमी समय—यथा, गहरी निद्रा में—मैं प्रत्यक्षों का अनुभव करने में असमर्थ होता हूँ तो मुझे स्वयं अपना ज्ञान नहीं होता और ऐसी स्थिति में यही कहना ठीक होगा कि तब मेरा अस्तित्व नहीं होता। जब मृत्यु के पश्चात् मेरे समस्त प्रत्यक्षों का अन्त हो जाता है और मैं न सोच सकता हूँ, न महसूस कर सकता हूँ, न देख सकता हूँ, न प्रेम कर सकता हूँ तथा न घृणा कर सकता हूँ तो मैं पूर्णतः नष्ट हो जाता हूँ। मैं सभी मनुष्यों के विषय में यह कहने का साहस कर सकता हूँ कि वे ऐसे विभिन्न प्रत्यक्षों के समुच्चय अथवा सघात के अतिरिक्त और कुछ नहीं हैं जो अचिंतनीय गति से एक-दूसरे का अनुवर्तन करते हैं और जो निरंतर प्रवाहमय एवं गतिशील हैं। आत्मा की कोई ऐसी शक्ति नहीं है जो एक क्षण के लिए भी स्थायी अथवा अपरिवर्तनशील रह सके।”<sup>45</sup>

उपर्युक्त उद्धरण से आत्मा के विषय में ह्यूम की निपेक्षात्मक मान्यता पर्याप्त भीमा तक स्पष्ट हो जाती है। अपनी इस मान्यता को और अधिक स्पष्ट करने के

(44) यही पुस्तक, पृ० 252

(45) यही पुस्तक, पृ० 252, 253।

लिए उन्होंने आत्मा अथवा मन की रगमच के साथ तुलना की है। वे कहते हैं कि मन एक प्रकार का रगमच है जिस पर बहुत-से प्रत्यक्ष एक-दूसरे के पदचात् आते और जाते रहते हैं। परन्तु रगमच के साथ मन की तुलना से हमें यह भ्रम नहीं होना चाहिए कि मन प्रत्यक्षों से भिन्न तथा स्वतन्त्र स्थान है जिसमें प्रत्यक्ष उपस्थित रहते हैं और आते जाते हैं। वास्तव में इन प्रत्यक्षों का सचात ही मन है जिसकी इनसे पृथक् और स्वतन्त्र कोई सत्ता नहीं है।

यह स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि यदि ह्यूम के मतानुसार मन अथवा आत्मा की स्थायी एवं स्वतन्त्र सत्ता नहीं है और हमारे सभी प्रत्यक्ष एक-दूसरे से भिन्न तथा निराश्रित हैं तो व्यक्तिगत अनन्यता की व्याख्या किस प्रकार की जा सकती है। इस प्रश्न का उत्तर देते हुए ह्यूम ने कहा है कि हम अपनी स्मृति के आधार पर ही वस्तुओं तथा मनुष्यों की व्यक्तिगत अनन्यता की कल्पना करते हैं। वास्तव में हमारे सभी प्रत्यक्ष अलग-अलग हैं और वे निरन्तर एक-दूसरे का अनुवर्तन करते हैं, किन्तु स्मृति के फलस्वरूप हम कुछ प्रत्यक्षों में सादृश्य के सम्बन्ध का अनुभव करते हैं और इन प्रत्यक्षों को अलग-अलग न मान कर हम इनके निरन्तर अस्तित्व की कल्पना कर लेते हैं। हमारी यही कल्पना वस्तुओं तथा मनुष्यों की व्यक्तिगत अनन्यता का मूल आधार है। उदाहरणार्थ यदि हम एक मनुष्य को अलग-अलग समय में कई बार देखते हैं तो समय का व्यवधान तथा उस मनुष्य में अनेक परिवर्तन हो जाने पर भी हम यही कहते हैं कि यह वही मनुष्य है। भौतिक वस्तुओं की अनन्यता के विषय में यही बात कही जा सकती है। हम प्रत्येक वस्तु तथा मनुष्य के सम्बद्ध प्रत्यक्षों के क्रमिक अनुवर्तन को स्मृति के कारण निरन्तर अस्तित्ववान मानने की कल्पना कर लेते हैं जिसके फलस्वरूप हमें उसकी अनन्यता का आभास होता है और हम यह कहने लगते हैं कि यह वही वस्तु अथवा मनुष्य है। इसका अभिप्राय यही है कि ह्यूम के मतानुसार वस्तुओं और मनुष्यों की अनन्यता वास्तविक न होकर हमारी कल्पना मात्र है। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, अनन्यता से सम्बन्धित हमारी इस कल्पना का मूल आधार स्मृति ही है जिसके कारण हमें प्रत्यक्षों में सादृश्य के सम्बन्ध का अनुभव होता है। इस सम्बन्ध में स्मृति के महत्त्व का वर्णन करते हुए ह्यूम कहते हैं कि "स्मृति न केवल अनन्यता को खोजती है अपितु प्रत्यक्षों में सादृश्य का सम्बन्ध उत्पन्न करके इसकी उत्पत्ति में भी सहायक होती है। चाहे हम अपने सम्बन्ध में विचार करें अथवा दूसरों के सम्बन्ध में, स्मृति का महत्त्व समान रूप से बना रहता है। स्मृति ही हमें प्रत्यक्षों के अनुवर्तन की निरन्तरता और सीमा से परिचित कराती है, अतः इसे ही मुख्यतः व्यक्तिगत अनन्यता का स्रोत मानना आवश्यक है। स्मृति हमारे विभिन्न प्रत्यक्षों के कारण-काय सम्बन्ध प्रदर्शित करके व्यक्तिगत अनन्यता को खोजती है।" 46 इस

प्रकार स्पष्ट है कि स्मृति की व्यक्तिगत अनन्यता का अनिवार्य आधार मानकर इस सम्बन्ध में ह्यूम ने उसे विशेष महत्व दिया है। स्मृति के अतिरिक्त वस्तुओं तथा मनुष्यों में बहुत धीमी गति से होने वाले अदृश्य परिवर्तन को भी वे व्यक्तिगत अनन्यता की कल्पना में सहायक मानते हैं। उनका कथन है कि जब किसी वस्तु में अचानक अत्यधिक परिवर्तन हो जाता है तो यह उसकी अनन्यता में बाधक सिद्ध होता है, किन्तु जब यह परिवर्तन बहुत धीरे-धीरे तथा अदृश्य कारणों से होता है तो हम इसकी ओर ध्यान नहीं देते। यही कारण है कि कालान्तर में ऐसी वस्तु के पूर्णतः परिवर्तित हो जाने पर भी हम उसकी अनन्यता में अपना विश्वास बनाये रखते हैं। उदाहरणार्थ जब एक बालक कई वर्षों के पश्चात् बयस्क हो जाता है तो उसके शरीर और मन में अत्यधिक परिवर्तन हो जाता है, किन्तु फिर भी हम उसे 'वही मनुष्य' मानते हैं और इस प्रकार उसकी अनन्यता को स्वीकार करते हैं। इसी प्रकार नदी का जल निरन्तर परिवर्तित होता रहता है, किन्तु शताब्दियों के उपरान्त भी हम उसे 'वही नदी' कहकर उसकी अनन्यता में अपना विश्वास व्यक्त करते हैं। अन्य भौतिक वस्तुओं के विषय में भी यही बात कही जा सकती है। स्पष्ट है कि ह्यूम के मतानुसार जब वस्तुओं में परिवर्तन धीरे-धीरे होता है और जब हम पहले से ही ऐसे परिवर्तन की आशा करते हैं तो इस परिवर्तन को उपेक्षा करते हुए हम उन वस्तुओं की अनन्यता में अपना विश्वास बनाये रखते हैं। इसका अर्थ यही है कि वास्तव में कोई भी वस्तु स्थायी अथवा अपरिवर्तनशील नहीं होती है, अतः वस्तुओं तथा प्राणियों की व्यक्तिगत अनन्यता हमारी कल्पना मात्र है जिसके कारण हम उनमें होने वाले सतत परिवर्तन की ओर ध्यान नहीं देते। संक्षेप में ह्यूम वस्तुओं तथा प्राणियों की व्यक्तिगत अनन्यता को सत्य एवं वास्तविक न मानकर स्मृति पर आधारित हमारी कल्पना मात्र मानते हैं जिसके सम्बन्ध में वादविवाद करना उनके अनुसार निरर्थक शब्दावम्वर ही है।

परन्तु आत्मा और व्यक्तिगत अनन्यता के सम्बन्ध में ह्यूम का उपर्युक्त सिद्धान्त दोषों तथा कठिनाइयों से मुक्त नहीं है। वस्तुतः वे स्वयं अपने इस सिद्धान्त को पूर्णतः सतोपप्रद नहीं मानते थे। अपनी पुस्तक 'ट्रिट्राइज' के परिशिष्ट में उन्होंने स्वयं इस सिद्धान्त की एक बहुत बड़ी कठिनाई का उल्लेख किया है जिसका निराकरण करने में वे अपने आपको असमर्थ पाते हैं। इस कठिनाई का सम्बन्ध हमारे प्रत्यक्षों के सगठन अथवा एकीकरण से है। यदि हमारे सभी प्रत्यक्ष एक दूसरे में अलग तथा आत्ययहीन हैं और यदि इन प्रत्यक्षों से पृथक् आत्मा का अस्तित्व है जैसा कि ह्यूम मानते हैं तो ये प्रत्यक्ष किस प्रकार सगठित एवं परस्पर सम्बद्ध होते हैं। दूसरे शब्दों में, हम यह प्रश्न इस प्रकार प्रस्तुत कर सकते हैं कि ऐसा कीन-मा मूल तत्त्व अथवा सिद्धान्त है जो हमारे इन अलग-अलग प्रत्यक्षों को परस्पर सम्बद्ध तथा सगठित करता है। ह्यूम ने स्वयं यही प्रश्न उठाया है और वे यह स्वीकार करते हैं कि इस प्रश्न का कोई सन्तोषप्रद उत्तर देने में वे असमर्थ हैं। इस



सम्बन्ध में उन्होंने स्पष्ट कहा है कि “भुक्त ज्ञात है कि मेरा सिद्धान्त बहुत दोषपूर्ण है । यदि सभी प्रत्यक्षों का अलग-अलग अस्तित्व है तो वे परस्पर सम्बद्ध होकर ही हमारे समक्ष एक समय इकाई के रूप में उपस्थित हो सकते हैं । ” परन्तु जब मैं अपनी चेतना में एक-दूसरे के पश्चात् उत्पन्न इन प्रत्यक्षों को सगठित करने वाले सिद्धान्तों की व्याख्या करने का प्रयास करता हूँ तो मेरी समस्त आशाएँ तिरोहित हो जाती हैं । मैं इस सम्बन्ध में कोई सतोषप्रद सिद्धान्त खोजने में असमर्थ हूँ । संक्षेप में मेरे समक्ष ऐसे दो सिद्धांत हैं जिनमें न तो मैं परस्पर सगति स्थापित कर सकता हूँ और न ही जिनमें से किसी एक को मैं छोड़ सकता हूँ । इनमें से प्रथम सिद्धान्त यह है कि हमारे सभी प्रत्यक्षों की अलग-अलग सत्ता है और दूसरा सिद्धान्त यह है कि मन इन अलग-अलग प्रत्यक्षों में कभी भी कोई वास्तविक सम्बन्ध नहीं देख पाता ।\*\*\* इस सम्बन्ध में मैं सशयवादी के मत को ही स्वीकार करता हूँ और मैं यह मानता हूँ कि मेरे लिए यह समस्या इतनी कठिन है कि मैं इसका समाधान नहीं कर सकता ।”<sup>47</sup> इस उद्धरण से यह पूर्णतया स्पष्ट हो जाता है कि आत्मा और व्यक्तिगत अनन्यता के विषय में ह्यूम अपने सिद्धान्त से असन्तुष्ट तथा आश्चर्यचकित नहीं थे । हम देख चुके हैं कि उन्होंने अलग-अलग प्रत्यक्षों के सघात के अतिरिक्त आत्मा या मन की स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकार नहीं किया, ऐसी स्थिति में इन प्रत्यक्षों के परस्पर सम्बद्ध तथा सगठित होने की सतोषप्रद व्याख्या करना लगभग असम्भव हो जाता है । आधुनिक तर्किय प्रत्यक्षवादियों ने मन अथवा आत्मा की जो अनुभववादी व्याख्या की है उसमें भी यही कठिनाई विद्यमान है और जहाँ तक हमें ज्ञात है, वे भी इस कठिनाई का पूर्णतया सतोषजनक समाधान प्रस्तुत नहीं कर सके । इससे यही प्रमाणित होता है कि आत्मा और व्यक्तिगत अनन्यता के सम्बन्ध में पूर्णतः अनुभववादी व्याख्या की सफलता बहुत सदिग्ध है ।

### (13) सशयवाद

पिछले खंडों में हमने मानव ज्ञान की सीमा, कारण-कार्य सम्बन्ध, भौतिक वस्तुओं की सत्ता, द्रव्य अथवा आत्मा और व्यक्तिगत अनन्यता के विषय में ह्यूम के जो विचार प्रस्तुत किये हैं उनसे यह स्पष्ट है कि वे दार्शनिक एवं तात्त्विक दृष्टि से सशयवाद का समर्थन करते हैं । वे यह मानते हैं कि तात्त्विक दृष्टि से उस पूर्ण सशयवाद का खंडन करना असम्भव है जिसका प्रतिपादन सर्वप्रथम यूनानी दार्शनिक पिरों (365 से 270 बी सी) ने किया था और जो अब दर्शन के इतिहास में ‘पिरोवाद’ के नाम से विख्यात है । इस सिद्धान्त के अनुसार हम किसी भी वस्तु, समस्या अथवा सिद्धान्त के विषय में निश्चित ज्ञान कभी नहीं प्राप्त कर सकते, अतः हमें अपने समस्त ज्ञान को सदिग्ध ही मानना चाहिए और किसी कर्म, सिद्धान्त तथा समस्या के सम्बन्ध में हमें अपना निश्चित निर्णय कभी नहीं देना चाहिए । अपनी

(47) वही पुस्तक, परिशिष्ट, पृ० 635-636 ।

द्रोणे पुस्तक 'ट्रिडाइज' तथा 'ऐन्क्वायरी' में ह्यूम ने विस्तारपूर्वक इस मत का प्रतिपादन किया है कि दार्शनिक एवं तार्किक दृष्टि से इस सशयवाद अथवा 'परो-वाद' को स्वीकार करना हमारे लिए अनिवार्य हो जाता है। परन्तु साथ ही वे यह भी मानते हैं कि व्यावहारिक दृष्टि से कोई भी व्यक्ति सदैव इस सिद्धान्त के अनुसार आचरण नहीं कर सकता। इसका कारण यह है कि यदि मनुष्य अपने व्यावहारिक जीवन में इसी सिद्धान्त के अनुरूप आचरण करे तो वह किसी वस्तु अथवा कम के विषय में विश्वासपूर्वक कभी कुछ नहीं कह सकता जिसके फलस्वरूप उसके लिए सामान्य जीवन व्यतीत करना अमम्भव हो जायेगा।

अपनी पुस्तक 'ऐन ऐन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टैंडिंग' में सशयवाद की व्याख्या करते हुए ह्यूम ने इस सिद्धान्त को 'पूर्ववर्ती सशयवाद' तथा 'अनुवर्ती सशयवाद' इन दो वर्गों में विभाजित किया है। 'पूर्ववर्ती सशयवाद' से उनका तात्पर्य ऐसे सशयवाद से है जिसे किसी प्रकार का चिन्तन करने में पूर्व ही स्वीकार कर लिया जाता है। इस सशयवाद के उदाहरण के रूप में उन्होंने डेकार्ट के सशयवाद को प्रस्तुत किया है जिसके अनुसार हमें न केवल अपने विश्वासों तथा सिद्धान्तों में अपितु ज्ञान प्राप्त करने की अपनी शक्तियों में भी सदेह करना चाहिए। डेकार्ट यह मानते थे कि हमारे लिए अपनी सभी क्षमताओं में तब तक सदेह करना आवश्यक है जब तक हम ऐसे मूल सत्य की खोज न कर लें जो पूर्णतः निश्चित एवं असंदिग्ध हों। परन्तु ह्यूम का मत है कि वास्तव में ऐसा कोई असंदिग्ध मूल सत्य नहीं है, और यदि वह होता भी तो उसे हम उन्हीं शक्तियों की सहायता से ही प्राप्त कर सकते थे जिनकी प्रामाणिकता में हमें सदेह करने के लिए कहा गया है। स्पष्ट है कि इस प्रकार का सशयवाद सम्भव नहीं है और यदि इसकी सम्भावना को स्वीकार कर लिया जाय तो इसका निराकरण कभी नहीं किया जा सकता।

परन्तु ह्यूम का कथन है कि पूर्ववर्ती सशयवाद का एक ऐसा रूप भी है जिसे उचित ही नहीं अपितु आवश्यक भी माना जा सकता है। इसके अनुसार किसी भी समस्या अथवा सिद्धान्त पर विचार करने से पूर्व हमें पक्षपात एवं पूर्वाग्रह से पूर्णतया मुक्त होना चाहिए जिसमें हम उनकी निष्पक्ष रूप में ठीक-ठीक जांच कर सकें। वास्तव में इस तटस्थता और निष्पक्षता के अभाव में हम किसी भी सिद्धान्त अथवा समस्या की समुचित एवं प्रामाणिक जांच नहीं कर सकते। यही कारण है कि इस प्रकार के पूर्ववर्ती सशयवाद में विश्वास करना प्रत्येक विचारक के लिए आवश्यक है।

ह्यूम के मतानुसार दूसरे प्रकार का सशयवाद अनुवर्ती सशयवाद है जो दार्शनिकों की उस खोज का परिणाम है कि हमारी इन्द्रिया तथा मानसिक शक्तियाँ वस्तुओं का पूर्णतः विश्वसनीय और निश्चित ज्ञान कभी प्राप्त नहीं कर सकती। इस अनुवर्ती सशयवाद का भी ह्यूम ने 'इन्द्रियों में सम्बन्धित सशयवाद' तथा 'बुद्धि में सम्बन्धित सशयवाद' इन दो वर्गों में विभाजित किया है। प्रथम प्रकार के सशयवाद

के अनुसार इन्द्रियो द्वारा हमें वस्तुओं का जो ज्ञान प्राप्त होता है वह विश्वसनीय नहीं है। हम नैसर्गिक मूल प्रवृत्ति के कारण ही अपनी इन्द्रियो में विश्वास करने के लिए प्रेरित होते हैं और किसी प्रकार की बौद्धिक युक्तियों का आधार लिये बिना ही हम यह मान लेते हैं कि भौतिक वस्तुओं की स्वतन्त्र एवं निरन्तर सत्ता है जिस पर हमारे विचारों का ही नहीं अपितु हमारे अस्तित्व का भी कोई प्रभाव नहीं पड़ता। इसी स्वाभाविक मूल प्रवृत्ति के कारण हम इन्द्रियो द्वारा प्रस्तुत अपने प्रत्यक्षों को बाह्य वस्तुएँ मान लेते हैं और हमें अपनी इस मान्यता में जरा भी सदेह नहीं होता कि हमारे ये प्रत्यक्ष बाह्य वस्तुओं का ठीक-ठीक प्रतिनिधित्व करते हैं। परन्तु थोड़ा सा दार्शनिक चिंतन ही हमारे इस प्राकृतिक विश्वास को नष्ट कर देता है, क्योंकि इस चिंतन के फलस्वरूप हमें ज्ञात होता है कि हम केवल अपने प्रत्यक्षों को ही जान सकते हैं और इन्द्रिया इन प्रत्यक्षों को प्रस्तुत करने का माध्यम मात्र है, अतः वे हमारे मन तथा इन प्रत्यक्षों में कभी भी किसी प्रकार का सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकती। परन्तु इसके साथ ही ह्यूम यह भी मानते हैं कि हम दार्शनिक चिन्तन द्वारा इस जटिल समस्या का समाधान खोजने में असमर्थ हैं। अपने प्रत्यक्षों तक ही सीमित रहने तथा बाह्य वस्तुओं को न जान सकने के कारण हम यह कभी प्रमाणित नहीं कर सकते कि हमारे प्रत्यक्ष बाह्य वस्तुओं का प्रतिनिधित्व करते हैं। इस अनिवार्य कठिनाई का उल्लेख करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि “मन के समक्ष प्रत्यक्षों के अतिरिक्त कुछ भी उपस्थित नहीं होता और वह वस्तुओं के साथ इन प्रत्यक्षों के सम्बन्ध का सम्भवतः कभी अनुभव नहीं कर पाता, अतः ऐसे सम्बन्ध को मान लेना किसी प्रकार के तर्क पर आधारित नहीं है। इन्द्रियो की विश्वसनीयता को प्रमाणित करने के लिए ईश्वर की सत्यता का आधार लेना निश्चय ही अनुचित है। यदि इस समस्या के साथ ईश्वर की सत्यता का कोई सम्बन्ध होता तो हमारी इन्द्रिया पूर्णतः विश्वसनीय होती, क्योंकि यह सम्भव नहीं है कि ईश्वर हमें कभी धोखा दे सकता है।”<sup>48</sup> इसके अतिरिक्त ह्यूम ने यह प्रश्न भी उठाया है कि यदि हम बाह्य जगत् की सत्ता में अविश्वास करते हैं तो हम ईश्वर के अस्तित्व को कैसे प्रमाणित कर सकते हैं। वस्तुतः उनके मतानुसार हमारे लिए इस जटिल समस्या का कोई सतोप-जनक समाधान खोज पाना असम्भव है। यदि हम अपनी प्राकृतिक मूल प्रवृत्ति का अनुसरण करते हुए प्रत्यक्षों को ही भौतिक वस्तुएँ मान लेते हैं तो दार्शनिक चिंतन अथवा तर्क हमारे इस नैसर्गिक विश्वास का खंडन करता है। दूसरी ओर यदि हम यह मानते हैं कि हमारे प्रत्यक्ष वस्तुओं द्वारा उत्पन्न होकर उन्हीं का प्रतिनिधित्व करते हैं तो अपनी इस मान्यता तथा बाह्य वस्तुओं के साथ प्रत्यक्षों के सम्बन्ध को प्रमाणित करने के लिए हम कोई विश्वसनीय तर्क नहीं दे पाते। इसी कारण ह्यूम

(48) 'गेन ऐन्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टैंडिंग', चार्ल्स डबल्यू हैडेन द्वारा सम्पादित 'ह्यूम—सर्तवशन्ज' में संकलित, पृ० 180

के अनुसार इन्द्रियो द्वारा हमें वस्तुओं का जो ज्ञान प्राप्त होता है वह विश्वसनीय नहीं है। हम नैसर्गिक मूल प्रवृत्ति के कारण ही अपनी इन्द्रियो में विश्वास करने के लिए प्रेरित होते हैं और किसी प्रकार की बौद्धिक युक्तियों का आधार लिये बिना ही हम यह मान लेते हैं कि भौतिक वस्तुओं की स्वतन्त्र एवं निरन्तर सत्ता है जिस पर हमारे विचारों का ही नहीं अपितु हमारे अस्तित्व का भी कोई प्रभाव नहीं पड़ता। इसी स्वाभाविक मूल प्रवृत्ति के कारण हम इन्द्रियो द्वारा प्रस्तुत अपने प्रत्यक्षों को बाह्य वस्तुएँ मान लेते हैं और हमें अपनी इस मान्यता में जरा भी सदेह नहीं होता कि हमारे ये प्रत्यक्ष बाह्य वस्तुओं का ठीक ठीक प्रतिनिधित्व करते हैं। परन्तु थोड़ा सा दार्शनिक चिंतन ही हमारे इस प्राकृतिक विश्वास को नष्ट कर देता है, क्योंकि इस चिंतन के फलस्वरूप हमें ज्ञात होता है कि हम केवल अपने प्रत्यक्षों को ही जान सकते हैं और इन्द्रिया इन प्रत्यक्षों को प्रस्तुत करने का माध्यम मात्र हैं, अतः वे हमारे मन तथा इन प्रत्यक्षों में कभी भी किसी प्रकार का सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकती। परन्तु इसके साथ ही ह्यूम यह भी मानते हैं कि हम दार्शनिक चिन्तन द्वारा इस जटिल समस्या का समाधान खोजने में असमर्थ हैं। अपने प्रत्यक्षों तक ही सीमित रहने तथा बाह्य वस्तुओं को न जान सकने के कारण हम यह कभी प्रमाणित नहीं कर सकते कि हमारे प्रत्यक्ष बाह्य वस्तुओं का प्रतिनिधित्व करते हैं। इस अनिवार्य कठिनाई का उल्लेख करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि “मन के समक्ष प्रत्यक्षों के अतिरिक्त कुछ भी उपस्थित नहीं होता और वह वस्तुओं के साथ इन प्रत्यक्षों के सम्बन्ध का सम्भवतः कभी अनुभव नहीं कर पाता, अतः ऐसे सम्बन्ध को मान लेना किसी प्रकार के तर्क पर आधारित नहीं है। इन्द्रियो की विश्वसनीयता को प्रमाणित करने के लिए ईश्वर की सत्यता का आधार लेना निश्चय ही अनुचित है। यदि इस समस्या के साथ ईश्वर की सत्यता का कोई सम्बन्ध होता तो हमारी इन्द्रिया पूर्णतः विश्वसनीय होती, क्योंकि यह सम्भव नहीं है कि ईश्वर हमें कभी धोखा दे सकता है।”<sup>48</sup> इसके अतिरिक्त ह्यूम ने यह प्रश्न भी उठाया है कि यदि हम बाह्य जगत् की सत्ता में अविश्वास करते हैं तो हम ईश्वर के अस्तित्व को कैसे प्रमाणित कर सकते हैं। वस्तुतः उनके मतानुसार हमारे लिए इस जटिल समस्या का कोई सतोप-जनक समाधान खोज पाना असम्भव है। यदि हम अपनी प्राकृतिक मूल प्रवृत्ति का अनुसरण करते हुए प्रत्यक्षों को ही भौतिक वस्तुएँ मान लेते हैं तो दार्शनिक चिंतन अथवा तर्क हमारे इस नैसर्गिक विश्वास का खंडन करता है। दूसरी ओर यदि हम यह मानते हैं कि हमारे प्रत्यक्ष वस्तुओं द्वारा उत्पन्न होकर उन्हीं का प्रतिनिधित्व करते हैं तो अपनी इस मान्यता तथा बाह्य वस्तुओं के साथ प्रत्यक्षों के सम्बन्ध को प्रमाणित करने के लिए हम कोई विश्वसनीय तर्क नहीं दे पाते। इसी कारण ह्यूम

(48) 'ऐन ऐन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन प्रिंस्टेडिंग', चार्ल्स डबल्यू हेबेल द्वारा सम्पादित 'ह्यूम—सर्तियन्ज' में संक्षिप्त, पृ० 180

अनुसार आचरण करना पड़ता है और पिरोवाद सभी सिद्धान्तों तथा विश्वासों को सांकेतिक एवं बौद्धिक दृष्टि से निराधार मानता है। इस प्रकार हमारे व्यावहारिक जीवन के साथ पिरोवाद अथवा अतिशय सशयवाद की कोई सगति नहीं है। इसी आधार पर मनुष्य के व्यावहारिक जीवन में पिरोवाद की वाछनीयता को अस्वीकार करते हुए ह्यूम ने कहा है कि “सामान्य जीवन के कर्म तथा व्यवसाय पिरोवाद अथवा अतिशय सशयवाद के सिद्धान्तों के लिए बहुत घातक हैं। यदि यह अतिशय सशयवाद अपनी पूर्ण शक्ति एवं सजीवता के साथ बना रहे तो हमके विरुद्ध मुख्य आपत्ति यह है कि इससे कोई स्थायी शुभ परिणाम प्राप्त नहीं हो सकता। पिरोवादी यह आशा नहीं कर सकता कि उसके दर्शन का हमारे मन पर कोई स्थायी प्रभाव पड़ेगा और यदि ऐसा स्थायी प्रभाव पड़े तो भी वह यह आशा नहीं कर सकता कि समाज के लिए यह प्रभाव हितकर होगा। इसके विपरीत उसे यह मानना पड़ेगा कि यदि उसके सिद्धान्तों को सार्वभौमिक रूप से दृढ़तापूर्वक स्वीकार कर लिया जाये तो सम्पूर्ण मानव-जीवन नष्ट हो जायेगा। सम्पूर्ण चिन्तन तथा कर्म का तुरन्त अन्त हो जायेगा और मनुष्य तब तक पूर्ण सुशुप्तावस्था में पड़े रहेंगे जब तक अतृप्त प्राकृतिक आवश्यकताएँ उनके इम दुःखद अस्तित्व को समाप्त नहीं कर देती।”<sup>49</sup> इस प्रकार ह्यूम का यह निश्चित मत है कि पिरोवाद अथवा अतिशय सशयवाद मनुष्य के व्यावहारिक जीवन में न तो सम्भव है और न वाछनीय। यही कारण है कि दार्शनिक दृष्टि से इस सिद्धान्त को पूर्णतः युक्तिसंगत एवं अकाट्य मानते हुए भी उन्होंने मानव के व्यावहारिक जीवन के लिए इसका समर्थन नहीं किया।

वस्तुतः ह्यूम अतिशय सशयवाद के स्थान पर ‘विनम्र सशयवाद’ में विश्वास करते हैं जो उनके विचार में उचित, आवश्यक तथा उपादेय है। यह ‘विनम्र सशयवाद’ पिरोवाद का परिणाम है और इसे स्वीकार करना प्रत्येक तटस्थ एवं निष्पक्ष विचारक के लिए अनिवार्य है। इस सशयवाद के अनुसार हमें अपनी खोज उन्हीं विषयों तक सीमित रखनी चाहिए जिनका ज्ञान हम अपनी मानासक शक्तियों द्वारा प्राप्त करने में समर्थ हैं—अर्थात् जो हमारे अनुभव के अन्तर्गत आते हैं। परन्तु, जैसा कि हम पहले ही स्पष्ट कर चुके हैं, इन विषयों से सम्बन्धित हमारा ज्ञान भी केवल प्रायिक ही हो सकता है, निश्चित अथवा असदिग्ध नहीं। अमूर्त तकना द्वारा असदिग्ध रूप से हम केवल ऐसा ज्ञान ही प्राप्त कर सकते हैं जिसका सम्बन्ध मात्रा तथा मर्यादा से है, हमारा शेष सम्पूर्ण ज्ञान प्रायिकता पर ही आधारित होता है। इसी कारण ह्यूम ने कहा है कि “निष्पक्ष विचारक के प्रत्येक अनुसन्धान तथा निर्णय के साथ सामान्यतः सशय, सावधानी और नम्रता का होना सदैव आवश्यक है।”<sup>50</sup> केवल अनुभव पर आधारित होने के कारण हमारा वस्तु-तथ्य विषयक ज्ञान अमूर्त

(49) वही पुस्तक, पृ० 185, 187।

(50) वही पुस्तक, पृ० 188।

## मनोवेग

### (14) मनोवेगो का स्वरूप और महत्त्व

पिछले खण्डो मे हमने ह्यूम की ज्ञानमीमासा से सम्बन्धित कुछ प्रमुख सिद्धान्तो पर विचार किया है। परन्तु, जैसा कि हम प्रथम खण्ड मे ही बता चुके है, उनका दर्शन ज्ञानमीमासा एव तत्त्वमीमासा तक ही सीमित नही है। उन्होने दर्शन के इन दो पक्षो के अतिरिक्त नीतिशास्त्र, धर्मदर्शन तथा राजनीति-दर्शन से सम्बन्धित अनेक महत्त्वपूर्ण समस्याओ का भी विस्तृत एव गम्भीर विवेचन किया है। इन समस्याओ के विषय मे ह्यूम के विचारो तथा सिद्धान्तो का अध्ययन करके ही हम उनके दर्शन की व्यापकता का कुछ परिचय प्राप्त कर सकते है। यहा हम संक्षेप मे नीतिशास्त्र, धर्म-दर्शन तथा राजनीति-दर्शन से सम्बन्धित उनके कुछ प्रमुख सिद्धान्तो का उल्लेख करेंगे।

नीतिशास्त्र अथवा आचारमीमासा सम्बन्धी ह्यूम के सिद्धान्तो का विवेचन करने से पूर्व मनोवेगो के स्वरूप तथा महत्त्व के विषय मे उनके मत का उल्लेख करना बहुत आवश्यक है, क्योंकि उनके अनुसार नैतिकता का मूल आधार तर्कबुद्धि न होकर मनोवेग अथवा भावनाए ही हैं। इस दृष्टि से मानव-जीवन मे मनोवेगो के महत्त्व को ध्यान मे रखते हुए ही उन्होने अपनी पुस्तक 'ट्रिट्टाटज' के द्वितीय भाग मे इनके स्वरूप तथा मनुष्य के आचरण पर इनके व्यापक प्रभाव का बहुत विस्तार-पूर्वक विवेचन किया है। ह्यूम 'मनोवेग' शब्द का प्रयोग बहुत व्यापक अर्थ मे करते है। वे केवल भय, क्रोध, घृणा, प्रेम आदि सवेगो को ही 'मनोवेग' नही कहते, अपितु सुख-दुःख, आशा-निराशा, इच्छा, गर्व, नम्रता आदि को भी मनोवेगो के अन्तर्गत ही सम्मिलित करते है। इतना ही नही, उन्होने सौंदर्यभावना, परोपकारशीलता, नैतिक अनुमोदन तथा अननुमोदन की भावना को भी मनोवेगो के अन्तर्गत ही रखा है। इससे स्पष्ट है कि उनके मतानुसार मनोवेगो का क्षेत्र कुछ विशेष तीव्र सवेगो तक ही सीमित न होकर बहुत विस्तृत है, अत इस व्यापक अर्थ मे मनोवेग ही मनुष्य की अधिकतर क्रियाओ को निर्धारित करते है। मनुष्य की तर्कबुद्धि मनोवेगो द्वारा निर्धारित लक्ष्यो की पूर्ति का आवश्यक साधन है, किन्तु वह स्वयं न तो इन लक्ष्यो को निर्धारित कर सकती है और न इनकी पूर्ति के लिए प्रेरक शक्ति के रूप मे कार्य कर सकती है। इसी कारण ह्यूम ने मानव-जीवन मे तर्कबुद्धि को गौण और मनोवेगो को प्रमुख स्थान दिया है। जब वे तर्कबुद्धि को मनोवेगो की सेविका

कहते हैं तो इसका अर्थ यही है कि वह उन लक्ष्यों की पूर्ति का आवश्यक एवं महत्त्वपूर्ण माधन है जो हमारे मनोवेगों द्वारा ही निर्धारित होते हैं ।

जैसा कि हम द्वितीय खण्ड में स्पष्ट कर चुके हैं, ह्यूम समस्त मनोवेगों को 'गौण सस्कार' अथवा 'अनुचितन सम्बन्धी सस्कार' कहते हैं जो मूलतः संवेदन सम्बन्धी सस्कारों तथा उनके प्रत्ययों से ही उत्पन्न होते हैं । उन्होंने मनोवेगों का दो प्रकार से वर्गीकरण किया है । प्रथम वर्गीकरण के अनुसार मनोवेग दो प्रकार के होते हैं—'शांत' तथा 'तीव्र' या 'उत्तेजनापूर्ण' । शांत मनोवेग वे हैं जिनमें तीव्रता अथवा उत्तेजना बहुत कम होती है । इन मनोवेगों के उदाहरण के रूप में ह्यूम ने प्राकृतिक दृश्यों, कला तथा बाह्य वस्तुओं के फलस्वरूप मनुष्य के मन में उत्पन्न सौंदर्यानुभूति अथवा कुरूपता की अनुभूति तथा नैतिक अनुमोदन और अननुमोदन की भावना का उल्लेख किया है । तीव्र मनोवेग वे हैं जिनके कारण हम प्रायः कुछ उत्तेजना का अनुभव करते हैं । प्रेम, घृणा, सुख, दुःख आदि मनोवेगों को ह्यूम ने इसी श्रेणी में रखा है । इन मनोवेगों को वे 'तीव्र' अथवा 'उत्तेजनापूर्ण' मनोवेग कहते हैं । वे यह स्वीकार करते हैं कि मनोवेगों का उपर्युक्त वर्गीकरण सभी परिस्थितियों में पूर्णतः युक्तिसंगत नहीं है, क्योंकि कुछ परिस्थितियों में संगीत, कविता, नाटक आदि से उत्पन्न मनोवेग बहुत तीव्र होते हैं जबकि सुख, दुःख, प्रेम, घृणा आदि मनोवेगों में अधिक तीव्रता या उत्तेजना नहीं होती । मनोवेगों के इस वर्गीकरण के अतिरिक्त ह्यूम ने उनका एक अन्य वर्गीकरण भी किया है । इस दूसरे वर्गीकरण के अनुसार भी मनोवेग दो प्रकार के होते हैं—प्रत्यक्ष तथा परोक्ष । प्रत्यक्ष मनोवेग वे हैं जो सुख-दुःख की अनुभूति के फलस्वरूप प्रत्यक्षतः तुरन्त हमारे मन में उत्पन्न होते हैं । सुख-दुःख, आशा-निराशा, इच्छा-विकर्षण, भय, सुरक्षा आदि मनोवेगों को ह्यूम ने 'प्रत्यक्ष मनोवेग' कहा है । परोक्ष मनोवेग वे हैं जो सुख तथा दुःख की अनुभूति से प्रत्यक्षतः उत्पन्न न होकर सुख-दुःख के साथ कुछ अन्य विशेष गुणों के सम्बन्ध के फलस्वरूप उत्पन्न होते हैं । गर्व, नम्रता, महत्वाकांक्षा, अभिमान, प्रेम, घृणा, ईर्ष्या, दया, उदारता आदि मनोवेगों को ह्यूम ने इसी श्रेणी के अन्तर्गत रखा है । ये मनोवेग सुख-दुःख की अनुभूति से तुरन्त प्रत्यक्षतः उत्पन्न न होने के कारण प्रत्यक्ष मनोवेगों से कुछ भिन्न हैं । मनोवेगों के इस वर्गीकरण की एक कठिनाई की ओर यहाँ संकेत कर देना आवश्यक प्रतीत होता है । एक ओर तो ह्यूम यह कहते हैं कि प्रत्यक्ष मनोवेग सुख-दुःख की अनुभूति के फलस्वरूप प्रत्यक्षतः उत्पन्न होते हैं और दूसरी ओर वे सुख तथा दुःख को प्रत्यक्ष मनोवेग भी मानते हैं । परन्तु इन दोनों मान्यताओं को एक साथ स्वीकार करना कुछ कठिन ही प्रतीत होता है । यदि सुख और दुःख प्रत्यक्ष मनोवेगों के मूल कारण हैं तो स्वयं उन्हें 'प्रत्यक्ष मनोवेग' कैसे कहा जा सकता है ? जहाँ तक मुझे ज्ञात है, ह्यूम ने इस प्रश्न पर विचार नहीं किया ।

यद्यपि ह्यूम मनोवेगों को 'गौण सस्कार' कहते हैं फिर भी उनके विचार

मे ये मनोवेग सवेदन-सस्कारो की भाति मानव-जीवन की मूल अनुभूतियाँ हैं। जन्म-जात होने के कारण ये मनोवेग मानव-स्वभाव का अनिवार्य अंग हैं, अतः हम सब अपने व्यावहारिक जीवन में अनिवार्यतः इनका अनुभव करते हैं। मनुष्य के अतिरिक्त अन्य प्राणी भी अधिकतर मनोवेगों का अनुभव करते हैं, ऐसी स्थिति में यह कहना अनुचित न होगा कि ये मनोवेग 'सार्वभौमिक' हैं। ह्यूम का मत है कि मनुष्य के जीवन में मनोवेगों पर साहचर्य के नियमों का पर्याप्त प्रभाव पड़ता है। सादृश्य, देश-काल सम्बन्धी सामीप्य तथा कारण-कार्य सम्बन्ध ही यह निर्धारित करते हैं कि हम मनोवेगों का कब, कितना और किस प्रकार अनुभव करेंगे। परन्तु साहचर्य के ये नियम मनोवेगों के स्रोत अथवा मूल कारण नहीं हैं। मनोवेग बाह्यारोपित न होकर सभी प्राणियों के जीवन की नैसर्गिक अनुभूतियाँ हैं, अतः समस्त प्राणियों का जीवन प्रायः इन्हीं मनोवेगों द्वारा शासित तथा संचालित होता है। मानव सहित सभी प्राणियों के जीवन पर मनोवेगों के इस व्यापक प्रभाव के कारण ही ह्यूम ने अपने दर्शन में इनके विवेचन को विशेष महत्त्व दिया है। इसी तथ्य को ध्यान में रखते हुए कुछ विचारक मनोवेगों से सम्बन्धित ह्यूम के सिद्धान्त को ही उनके दर्शन का आधारभूत सिद्धान्त मानते हैं। इन विचारकों में नारमन कैम्प-स्मिथ का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। उनके मतानुसार "ह्यूम के दर्शन का मूल सिद्धान्त यह है कि अन्य प्राणियों के जीवन के समान ही मनुष्य के जीवन का भी निर्धारक तत्त्व तर्कबुद्धि न होकर भावना ही है। -- वे हमें बताते हैं कि 'विश्वास' भी एक मनोवेग ही है। इसी कारण उनके नैतिक दर्शन का मूल सिद्धान्त—'तर्कबुद्धि मनोवेगों की सेविका है और होनी चाहिए'—उनकी ज्ञानमीमासा का भी मूल सिद्धान्त है। ज्ञानमीमासा के सम्बन्ध में उनके इस मूल सिद्धान्त का रूप यह है कि 'तर्कबुद्धि हमारे नैसर्गिक अथवा प्राकृतिक विश्वासों के आधीन है और होनी चाहिए'।"<sup>89</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि ह्यूम के विचार में मानव-जीवन के लिए तर्कबुद्धि की अपेक्षा मनोवेगों का कहीं अधिक महत्त्व है।

### (15) कुछ प्रमुख मनोवेग

ह्यूम ने अपनी पुस्तक 'ट्रिटाइज' के द्वितीय भाग में मनुष्य के कुछ महत्त्वपूर्ण मनोवेगों, उनके कारणों तथा मानव-जीवन पर उनके प्रभाव का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। इन मनोवेगों में गर्व, नञ्जता अथवा दीनता, प्रेम, घृणा, ईर्ष्या, दया, उदारता, परोपकारशीलता, क्रोध, भय, जिज्ञासा आदि विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। यहाँ स्थानाभाव के कारण इन सभी मनोवेगों के विषय में ह्यूम के मत पर विचार करना सम्भव नहीं है, अतः हम इनमें से कुछ प्रमुख मनोवेगों के सम्बन्ध में उनके विचार प्रस्तुत करेंगे।



## मनोवेग

(1) गर्व और नम्रता—सर्वप्रथम ह्यूम ने गर्व तथा नम्रता या दीनता इन दो विरोधी मनोवेगों का विस्तृत विवेचन किया है। इन दोनों मनोवेगों के स्वरूप की व्याख्या करते हुए वे कहते हैं कि “कोई भी वस्तु जो हमें सुख प्रदान करती है और जिसका स्वयं हमसे सम्बन्ध है गर्व नामक मनोवेग उत्पन्न करती है जो हमारे लिए सुखद होता है और जिसका विषय कोई अन्य व्यक्ति न होकर हम स्वयं ही होते हैं। मैंने जो गर्व के सम्बन्ध में कहा है वह नम्रता या दीनता के विषय में भी समान रूप से सत्य है। दीनता हमारे लिए कुछ कष्टदायक होती है जबकि गर्व हमारे लिए सुखद होता है। . . . यद्यपि गर्व तथा दीनता एक-दूसरे के विरोधी मनोवेग हैं, फिर भी इन दोनों का विषय एक ही है और वह है इन्हें अनुभव करने वाला स्वयं व्यक्ति।”<sup>53</sup> वस्तुतः ह्यूम ‘गर्व’ तथा ‘नम्रता’ इन दोनों शब्दों का व्यापक अर्थ में प्रयोग करते हैं। वे ‘गर्व’ के अन्तर्गत दर्प तथा अभिमान को और ‘नम्रता’ के अन्तर्गत विनयशीलता एवं दीनता को सम्मिलित करते हैं। ‘नम्रता’ के स्वरूप की उन्होंने जो व्याख्या की है उससे ऐसा प्रतीत होता है कि वे ‘आत्मग्लानि’ को भी इसमें सम्मिलित करते हैं। यही कारण है कि उन्होंने ‘नम्रता’ को दुःखद मनोवेग माना है। वे स्पष्ट कहते हैं कि ‘हमारे मन में गर्व के कारण सुखद संवेदन तथा नम्रता के कारण दुःखद संवेदन उत्पन्न होते हैं और सुख तथा दुःख को हटा देने पर वस्तुतः गर्व एवं नम्रता सम्भव नहीं हैं।’<sup>54</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार गर्व तथा नम्रता का बहुत व्यापक अर्थ है और इन दोनों मनोवेगों का स्वयं व्यक्ति के ‘अहम्’ के साथ प्रत्यक्ष एवं अनिवार्य सम्बन्ध है। व्यक्ति उन्हीं गुणों तथा वस्तुओं के कारण गर्व और नम्रता का अनुभव कर सकता है जो स्वयं उससे प्रत्यक्षतः सम्बन्धित हैं। गर्व के मूल कारणों का उल्लेख करते हुए ह्यूम ने कहा है कि किसी भी क्षेत्र में विशेष बौद्धिक योग्यता, नैतिक सद्गुण, शारीरिक सौंदर्य तथा बल, उच्च पद, धन, यश, सामाजिक प्रतिष्ठा और सम्मान के फलस्वरूप व्यक्ति के मन में गर्व उत्पन्न होता है। नम्रता के मूल कारण गर्व के मूल कारणों के ठीक विपरीत हैं। किसी प्रकार की बौद्धिक, नैतिक तथा शारीरिक दुर्बलता और आर्थिक एवं सामाजिक हीनता के परिणामस्वरूप ही व्यक्ति के मन में यह मनोवेग उत्पन्न होता है।<sup>55</sup> संक्षेप में स्वयं व्यक्ति के साथ प्रत्यक्षतः सम्बद्ध गुणों और वस्तुओं के कारण ही उसके मन में गर्व तथा नम्रता की उत्पत्ति होती है।

गर्व और नम्रता की उत्पत्ति के लिए उपर्युक्त कारण के अतिरिक्त ह्यूम ने कुछ अन्य अनिवार्य कारण भी बताये हैं जिनका यहाँ उल्लेख कर देना आवश्यक है। जिस गुण अथवा वस्तु के विषय में हम गर्व का अनुभव करते हैं उसका स्वयं

(53) डेविड ह्यूम, ‘ए ट्रिटाइज आफ ह्यूमन नेचर’, बुक 2, पृ० 288।

(54) वही पुस्तक, पृ० 286।

(55) देखिये वही पुस्तक, पृ० 279।

हमारे साथ अत्यंत घनिष्ठ रूप से सम्बद्ध होना बहुत आवश्यक है। इस घनिष्ठ सम्बन्ध के अभाव में हमें किसी वस्तु से सुख तो प्राप्त हो सकता है, किन्तु हम उसके सम्बन्ध में गर्व का अनुभव नहीं कर सकते। उदाहरणार्थ किसी सुन्दर प्राकृतिक दृश्य को देख कर हम आनन्दित होते हैं, किन्तु उसके कारण हमें गर्व का अनुभव नहीं होता, क्योंकि वह स्वयं हम से सम्बन्धित नहीं है। किसी भी गुण या अवगुण के सम्बन्ध में गर्व अथवा नम्रता या दीनता का अनुभव करने के लिए यह आवश्यक है कि वह केवल हम से सम्बद्ध हो। जो गुण अथवा अवगुण सभी या अधिकतर व्यक्तियों में पाया जाता है उसके विषय में हम गर्व अथवा दीनता का अनुभव नहीं करते। इसी प्रकार यदि किसी उत्कृष्ट अथवा निकृष्ट वस्तु का सम्बन्ध सभी या अधिकतर व्यक्तियों से है तो उसके विषय में हमें गर्व अथवा दीनता का अनुभव नहीं होता। किसी गुण अथवा वस्तु के विषय में गर्व या नम्रता का अनुभव करने के लिए यह भी आवश्यक है कि वह अन्य व्यक्तियों के समक्ष पूर्णतः स्पष्ट हो—अर्थात् वे यह जानते हो कि उसका हम से अथवा कुछ थोड़े-से व्यक्तियों के साथ ही सम्बन्ध है। यदि हमारे उत्कृष्ट गुणों अथवा हमारी दुर्बलताओं का अन्य व्यक्तियों को ज्ञान नहीं है तो उनके सम्बन्ध में हमें गर्व या दीनता का अनुभव नहीं होगा। स्पष्ट है कि किसी भी गुण अथवा वस्तु के सम्बन्ध में गर्व या दीनता के अनुभव के लिए दूसरों के साथ हमारी स्थिति का तुलनात्मक मूल्यांकन बहुत आवश्यक है। उसके अतिरिक्त हम उसी गुण अथवा दुर्बलता के विषय में गर्व या दीनता का अनुभव कर सकते हैं जो स्थायी रूप से अथवा दीर्घ काल के लिए हम से सम्बन्धित है। किसी क्षणिक सफलता या दुर्बलता के कारण हम उसके सम्बन्ध में गर्व अथवा दीनता का अनुभव नहीं करते। हमारे पास जो कुछ स्थायी रूप से अथवा दीर्घकाल के लिए है उसी के सम्बन्ध में हम इन मनोवेगों का अनुभव कर सकते हैं। संक्षेप में ह्यूम के मतानुसार उपर्युक्त सभी कारण गर्व तथा नम्रता या दीनता का अनुभव करने के लिए अनिवार्य हैं। यद्यपि वे गर्व को सुखद तथा दीनता को दुःखद मनोवेग मानते हैं फिर भी उन्होंने स्पष्टतः यह स्वीकार किया है कि गर्वशील व्यक्ति का सुखी होना और दीन व्यक्ति का दुःखी होना आवश्यक नहीं है।<sup>100</sup> ऐसी स्थिति में ह्यूम की इस मान्यता का औचित्य कुछ सदिग्ध ही प्रतीत होता है कि गर्व सुखद और दीनता दुःखद मनोवेग है। वस्तुतः यह कहना अनुचित न होगा कि अत्यधिक गर्व मनुष्य के लिए दुःख का कारण हो सकता है, उसकी नम्रता अथवा दीनता नहीं। इसी कारण भारतीय मनीषियों ने मनुष्य के पांच शत्रुओं में गर्व या अभिमान की भी गणना की है।

(2) प्रेम और घृणा—गर्व और नम्रता की भांति प्रेम और घृणा के स्वरूप, उनके कारणों तथा मानव-जीवन पर उनके प्रभाव का भी ह्यूम ने विस्तृत विवेचन

किया है। उनका कथन है कि गर्व तथा नम्रता के विपरीत प्रेम और घृणा का अनुभव हम स्वयं अपने प्रति न कर के किसी अन्य व्यक्ति के प्रति ही करते हैं। दूसरे शब्दों में, गर्व और नम्रता के विषय अथवा पात्र हम स्वयं ही होते हैं जबकि हमारे प्रेम तथा हमारी घृणा का पात्र अनिवार्यतः कोई अन्य व्यक्ति ही होता है। इसके अतिरिक्त प्रेम और घृणा गर्व तथा नम्रता की अपेक्षा अधिक व्यापक मनोवेग हैं। जब हम किसी व्यक्ति से प्रेम अथवा घृणा करते हैं तो हमारे ये मनोवेग केवल उसी तक सीमित नहीं रहते, हम उससे सम्बद्ध व्यक्तियों से भी प्रेम या घृणा करने लगते हैं और इस प्रकार इन मनोवेगों का क्षेत्र अधिक विस्तृत हो जाता है। प्रेम और घृणा के इस विस्तार का एकमात्र कारण इनके पात्र से अन्य व्यक्तियों का सम्बन्धित होना ही है। यद्यपि ये व्यक्ति स्वयं हमें सुख अथवा दुःख नहीं पहुँचाते, फिर भी हमारे प्रेम या हमारी घृणा के पात्र से सम्बद्ध होने के कारण इनके प्रति भी हम प्रेम अथवा घृणा का अनुभव करने लगते हैं। यह अनुभवसिद्ध तथ्य है कि जब किसी एक व्यक्ति से हमारी मैत्री अथवा शत्रुता हो जाती है तो प्रायः उसके सभी सम्बन्धियों के प्रति भी हमारे मन में मैत्री अथवा शत्रुता की भावना उत्पन्न हो जाती है, यद्यपि हम यह जानते हैं और स्वीकार करते हैं कि उसके इन सम्बन्धियों ने ऐसा कोई कार्य नहीं किया जिसके कारण हम उनके प्रति मैत्री या शत्रुता का अनुभव करें। इससे स्पष्ट है कि प्रेम और घृणा का क्षेत्र बहुत व्यापक है। गर्व तथा नम्रता की भाँति प्रेम और घृणा भी एक-दूसरे के विरोधी मनोवेग हैं। स्वयं अनुभवकर्त्ता को प्रेम से सुख तथा घृणा से दुःख प्राप्त होता है। दूसरों पर भी प्रेम और घृणा का प्रभाव क्रमशः सुखद तथा दुःखद ही होता है। हम जिस व्यक्ति से प्रेम करते हैं उसे सभी प्रकार से सुख प्रदान करने का हम अधिकाधिक प्रयास करते हैं। इसके विपरीत हम जिस व्यक्ति से घृणा करते हैं उसे दुःख पहुँचाने का हम यथासम्भव अधिकतम प्रयास करते हैं। हमें इन दोनों स्थितियों में सुख की प्राप्ति होती है—अर्थात् प्रेम-पात्र को सुख देकर और घृणा के पात्र को दुःख पहुँचा कर हम स्वयं सुख का अनुभव करते हैं। स्पष्ट है कि हम अपने प्रेम अथवा घृणा के पात्र के प्रति कभी भी उदासीन नहीं रह सकते। इसी कारण ह्यूम ने गर्व तथा नम्रता के विपरीत प्रेम और घृणा को 'सक्रिय मनोवेग' माना है। प्रेम और घृणा दोनों ही हमें दूसरों के प्रति कुछ करने के लिए अनिवार्यतः प्रेरित करते हैं। प्रेम के साथ उसके पात्र के प्रति आकर्षण तथा उसे सुख प्रदान करने की इच्छा का और घृणा के साथ उसके पात्र के प्रति विकर्षण तथा उसे दुःख पहुँचाने की इच्छा का अनिवार्य सम्बन्ध है।

प्रेम और घृणा को उत्पन्न करने वाले कारण स्वयं अनुभवकर्त्ता में निहित न हो कर किसी अन्य व्यक्ति में ही विद्यमान रहते हैं। ह्यूम का कथन है कि यदि हम प्रेम और घृणा के कारणों पर विचार करें तो हमें ज्ञात होगा कि वे बहुत भिन्न-भिन्न तथा अनेक प्रकार के हैं। किसी व्यक्ति के नैतिक सद्गुण, उसकी बौद्धिक योग्यताएँ,

उसका ज्ञान तथा शारीरिक सौंदर्य हमारे मन में उसके प्रति प्रेम उत्पन्न कर सकते हैं। ह्यूम का मत है कि घृणा के कारण प्रेम के उपर्युक्त कारणों के ठीक विपरीत है, किन्तु उनके इस मत का औचित्य सदिग्ध ही प्रतीत होता है। हमारे मन में किसी ऐसे व्यक्ति के प्रति घृणा उत्पन्न नहीं होती जो शारीरिक दृष्टि से दुर्बल तथा कुरूप अथवा बौद्धिक दृष्टि से निम्न स्तर का हो। कुरूप व्यक्ति के प्रति हमारे मन में विकर्षण उत्पन्न हो सकता है और बौद्धिक दृष्टि से निकृष्ट व्यक्ति के प्रति हम उदासीन हो सकते हैं, किन्तु ये दोनों कारण हमारे मन में उसके प्रति घृणा उत्पन्न नहीं कर सकते। इसी प्रकार किसी व्यक्ति का शारीरिक सौंदर्य एवं उच्च बौद्धिक स्तर हमारे मन में उसके प्रति क्रमशः आकर्षण तथा सम्मान उत्पन्न कर सकता है, किन्तु यह आवश्यक नहीं है कि इस आकर्षण और सम्मान के कारण हम उसमें प्रेम करने लगें। इस प्रकार ह्यूम ने किसी व्यक्ति की शारीरिक सुन्दरता तथा बौद्धिक उत्कृष्टता के साथ प्रेम का और उसकी शारीरिक कुरूपता तथा बौद्धिक निकृष्टता के साथ घृणा का जो अनिवार्य सम्बन्ध स्थापित किया है<sup>57</sup> वह उचित प्रतीत नहीं होता। वस्तुतः सुख तथा दुःख के साथ ही क्रमशः प्रेम और घृणा का अनिवार्य सम्बन्ध है जो हमें किसी व्यक्ति से प्राप्त होता है। हमारे मन में उसी व्यक्ति के प्रति प्रेम उत्पन्न होता है जिससे हमें सुख की प्राप्ति होती है। हम ऐसे व्यक्ति से घृणा करने लगते हैं जिससे हमें दुःख प्राप्त होता है। प्रेम और घृणा के सम्बन्ध में इस तथ्य को स्वयं ह्यूम ने पूर्णतः स्वीकार किया है। वे कहते हैं कि "जो व्यक्ति हमारी सेवा, प्रशंसा या अपने शारीरिक सौंदर्य द्वारा हमें प्रसन्न करता है अथवा किसी भी प्रकार से हमारे लिए उपयोगी सिद्ध होता है वह निश्चय ही हमारा प्रेम प्राप्त कर लेता है। इसी प्रकार जो व्यक्ति हमें हानि पहुँचाता है अथवा हमें अप्रसन्न करता है वह अनिवार्यतः हमारी घृणा का पात्र बन जाता है।"<sup>58</sup> प्रेम और घृणा के कारणों के सम्बन्ध में ह्यूम का उपर्युक्त मत उचित ही प्रतीत होता है। वस्तुतः किसी व्यक्ति के प्रति हमारे प्रेम अथवा हमारी घृणा में उसी अनुपात से वृद्धि या कमी होती है जिस अनुपात से हमें उससे सुख या दुःख प्राप्त होता है।

ह्यूम ने प्रेम और घृणा के कारणों के विषय में एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न उठाया है जिस पर यहाँ विचार करना आवश्यक है। प्रश्न यह है कि क्या हमारे मन में किसी ऐसे व्यक्ति के प्रति प्रेम या घृणा की उत्पत्ति हो सकती है जिसने जानबूझ कर हमें सुख अथवा दुःख नहीं पहुँचाया किन्तु जिससे अनायास अथवा अकस्मात् ही हमें सुख या दुःख प्राप्त हुआ है। ह्यूम के मतानुसार कुछ विचारकों ने इस प्रश्न का नकारात्मक उत्तर दिया है। इन विचारकों का मत है कि किसी व्यक्ति के प्रति हमारे मन में प्रेम अथवा घृणा की उत्पत्ति के लिए यह अनिवार्य है कि उसने

(57) देखिए वही पुस्तक, पृ० 330।

(58) वही पुस्तक, पृ० 347।

जान-बूझ कर हमें सुख या दुःख पहुँचाया हो। परन्तु ह्यूम इस मत को स्वीकार नहीं करते। उनका कथन है कि “यदि किसी व्यक्ति में हमारे लिए सुखद अथवा दुःखद गुण स्थायी रूप से विद्यमान है तो हमारे मन में उसके प्रति प्रेम अथवा घृणा अवश्य उत्पन्न होगी—किर चाहे हमें सुख अथवा दुःख प्रदान करना उसका उद्देश्य हो या न हो। मेरा प्रश्न यह है कि क्या व्यक्ति के उद्देश्य को हटा देने से उसके प्रति प्रेम तथा घृणा का भी अनुमूलन हो जाता है। मैं यह निश्चयपूर्वक कह सकता हूँ कि हमारे अनुभव का निर्णय इसके विपरीत है। यह एक निश्चित तथ्य है कि लोग प्रायः ऐसे आघातों के कारण भी अत्यधिक रुष्ट हो जाते हैं जिन्हें वे स्वयं अनिच्छित तथा आकस्मिक मानते हैं।”<sup>59</sup> परन्तु प्रेम और घृणा के कारणों के सम्बन्ध में ह्यूम की उपर्युक्त मान्यता को स्वीकार करना बहुत कठिन प्रतीत होता है। इसका कारण यह है कि वस्तुतः हमारे मन में केवल ऐसे व्यक्ति के प्रति ही प्रेम अथवा घृणा की उत्पत्ति हो सकती है जो जान-बूझ कर हमें सुख या दुःख पहुँचाता है अथवा पहुँचाने का प्रयास करता है। यदि हम निश्चित रूप से यह जानते हैं कि किसी व्यक्ति से हमें जो सुख या दुःख प्राप्त हुआ है उसके लिए स्वयं उस व्यक्ति ने कोई प्रयास नहीं किया तो हमारे मन में उसके प्रति प्रेम अथवा घृणा की उत्पत्ति नहीं होगी। अकस्मात् घटित होने वाली सुखद या दुःखद घटनाओं के कारण हम आनन्दित अथवा रुष्ट हो सकते हैं, किन्तु इन घटनाओं के फलस्वरूप हम किसी व्यक्ति के प्रति प्रेम या घृणा का अनुभव नहीं कर सकते। ऐसी स्थिति में ह्यूम की यह मान्यता उचित प्रतीत नहीं होती कि किसी व्यक्ति के प्रति प्रेम अथवा घृणा की उत्पत्ति के लिए स्वयं उस व्यक्ति द्वारा हमें सुख या दुःख पहुँचाने का प्रयास करना अनिवार्य नहीं है।

(3) दया और सहानुभूति—प्रेम तथा घृणा की भाँति दया और सहानुभूति को भी ह्यूम ने मानव-जीवन के लिए महत्त्वपूर्ण मनोवेग माना है। प्रेम और घृणा के समान ही इन मनोवेगों के विषय अथवा पात्र भी स्वयं अनुभवकर्ता न होकर अन्य व्यक्ति ही होते हैं। जहाँ तक मुझे ज्ञात है, ह्यूम दया और सहानुभूति को समानार्थक ही मानते हैं, इसी कारण उन्होंने इन दोनों मनोवेगों में कहीं भी अन्तर स्पष्ट नहीं किया। उनका मत है कि दया तथा सहानुभूति का सम्बन्ध प्रत्यक्षतः दूसरों के सुख-दुःख में है—अर्थात् हम दूसरों के सुख-दुःख के कारण स्वयं भी सुख-दुःख का अनुभव करते हैं।<sup>60</sup> परन्तु दया और सहानुभूति के स्वरूप के विषय में ह्यूम का यह मत उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि इन दोनों मनोवेगों का सम्बन्ध दूसरों के सुख की अपेक्षा उनके दुःख से ही अधिक होता है। जब तक हम किसी

(59) वही पुस्तक, पृ० 348, 350।

(60) देखिये वही पुस्तक, पृ० 385, 389।

व्यक्ति से प्रेम न करते हो तब तक हम उसे सुग्री देगवर्ग सामान्यतः मुक्त का अनुभव नहीं करते—हम उसके प्रति तटस्थ अथवा उदासीन ही रहते हैं। परन्तु यदि हमारे मन में किसी व्यक्ति के प्रति क्रोध, घृणा अथवा ईर्ष्या न हो तो सामान्यतः हम उसे कष्ट में देखकर स्वयं भी दुःख का अनुभव करते हैं—हम उसके प्रति तटस्थ या उदासीन नहीं रह पाते। दूसरो के दुःख के फलस्वरूप सामान्य परिस्थितियों में हमें दुःख की जो अनुभूति होती है उसे ही 'दया' अथवा 'सहानुभूति' की संज्ञा दी जा सकती है। इसमें दूसरो के सुख से सुखी होने की अनुभूति सामान्यतः निहित नहीं रहती। इस दृष्टि से 'दया' की परिभाषा करते हुए ह्यूम ने ठीक ही कहा है कि दूसरो के साथ मैत्री न होते हुए भी उनके दुःख में स्वयं दुःख का अनुभव करना ही 'दया' है। यही बात 'सहानुभूति' के विषय में भी कही जा सकती है। उस प्रकार दूसरो का दुःख ही दया और सहानुभूति का मूल कारण है। दुःखी व्यक्ति हमसे जितना अधिक सम्बन्धित तथा निकट होता है उसके प्रति सामान्य परिस्थितियों में हम उतनी ही अधिक दया और सहानुभूति का अनुभव करते हैं। इसके अतिरिक्त देश, जाति, भाषा आदि की समानता भी दुःखी व्यक्ति के प्रति हमारी दया और सहानुभूति में वृद्धि करती है। परन्तु यदि हममें तथा दुःखी व्यक्ति में देश-काल की बहुत बड़ी दूरी है तो इस दूरी के कारण उसके प्रति हमारी दया और सहानुभूति में कुछ कमी हो सकती है। इस प्रकार दूसरो के प्रति हमारी दया और सहानुभूति पर देश-काल सम्बन्धी निकटता तथा जाति, भाषा, वेप-भूषा आदि की समानता का पर्याप्त प्रभाव पड़ता है। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि प्रेम के कारण दया और सहानुभूति में वृद्धि होती है जबकि क्रोध, घृणा, ईर्ष्या, प्रतिशोध आदि मनोवेग हमारी दया तथा सहानुभूति को नष्ट कर देते हैं। परन्तु, जहाँ तक मुझे ज्ञात है, ह्यूम ने इस महत्वपूर्ण तथ्य का उल्लेख नहीं किया। वे यह अवश्य कहते हैं कि दूसरो की पीड़ा के अनुपात के अनुसार ही हमारे मन में उनके प्रति दया और सहानुभूति की वृद्धि होती है।

(4) क्रोध और ईर्ष्या—क्रोध और ईर्ष्या दया तथा सहानुभूति के ठीक विपरीत मनोवेग हैं। इन दोनों मनोवेगों की तुलना घृणा और क्रोध से की जा सकती है। घृणा और क्रोध का भाति क्रोध तथा ईर्ष्या भी हमें दूसरो को कष्ट पहुँचाने के लिए प्रेरित करते हैं। इस दृष्टि से इन चारों मनोवेगों को विध्वंसक मनोवेग माना जा सकता है। क्रोध के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने कहा है कि किसी व्यक्ति से शत्रुता न होते हुए भी उसे अकारण कष्ट पहुँचा कर स्वयं सुख का अनुभव करना 'क्रोध' है। यदि किसी व्यक्ति ने हमें हानि पहुँचाई है तो उसके प्रति दुर्भावना रखना और उसे कष्ट पहुँचाना 'प्रतिशोध' है, 'क्रोध' नहीं।<sup>61</sup> इस तथ्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि कुछ निर्दय व्यक्ति ऐसे होते हैं जो दूसरो

को अकारण ही कष्ट देकर स्वयं सुख का अनुभव करते हैं। ऐसे ही क्रूर व्यक्तियों की दुर्भावनायुक्त इस मनोवृत्ति को ह्यूम ने 'द्रोह' की संज्ञा दी है। वे द्रोह को ईर्ष्या से भिन्न मनोवेग मानते हैं। इन दोनों मनोवेगों का अन्तर स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि "ईर्ष्या अपने सुख के साथ किसी अन्य व्यक्ति के सुख की तुलना के फलस्वरूप उत्पन्न होती है जिसके कारण हमें अपना सुख उस व्यक्ति के सुख की अपेक्षा बहुत कम प्रतीत होने लगता है, किन्तु द्रोह स्वयं सुख प्राप्त करने के लिए किसी अन्य व्यक्ति को अकारण ही कष्ट पहुंचाने की इच्छा है।"<sup>62</sup> द्रोह के कारण व्यक्ति जिस सुख का अनुभव करता है वह दुखी व्यक्ति को दयनीय स्थिति के साथ अपनी स्थिति की तुलना के परिणामस्वरूप ही उत्पन्न होता है। परन्तु ईर्ष्या के कारण व्यक्ति स्वयं सुख का अनुभव नहीं करता। इतना ही नहीं, ईर्ष्या के फलस्वरूप वह अपने उस सुख को भी खो देता है जो उसके मन में ईर्ष्या की उत्पत्ति से पूर्व उसे प्राप्त था। स्पष्ट है कि ईर्ष्या मूलतः दुःखद मनोवेग है जबकि द्रोह के कारण व्यक्ति स्वयं सुख का अनुभव करता है—फिर चाहे उसका यह सुख कितना ही निंदनीय क्यों न हो।

जहां तक मुझे ज्ञात है, ह्यूम ने मानव-मन में द्रोह की उत्पत्ति का कोई कारण नहीं बताया, किन्तु उन्होंने ईर्ष्या की उत्पत्ति के मूल कारण पर अवश्य विचार किया है। जैसा कि ऊपर संकेत किया जा चुका है, उनके मतानुसार मनुष्य के मन में ईर्ष्या तभी उत्पन्न होती है जब वह किसी अन्य व्यक्ति के सुख के साथ स्वयं अपने सुख की तुलना करता है और अपनी अपेक्षा उस व्यक्ति को अधिक सुखी तथा सफल समझता है। मनुष्य प्रायः तुलनात्मक दृष्टि से ही प्रत्येक वस्तु तथा स्थिति का मूल्यांकन करता है और इसी मूल्यांकन के आधार पर वह सुख अथवा दुःख का अनुभव करता है। जब वह अपने समान अथवा अपनी अपेक्षा कुछ अधिक उत्कृष्ट व्यक्ति को दुखी देखता है तो उसे सुख अथवा सतोष का अनुभव होता है। इसके विपरीत जब वह ऐसे व्यक्ति को अपनी अपेक्षा अधिक सुखी तथा सफल समझता है तो उसे दुःख होता है और वह अपने वर्तमान सुख को भी नगण्य मानने लगता है। स्पष्ट है कि उसका यह दुःख अधिक सुखी समझे जाने वाले व्यक्ति के प्रति उनकी ईर्ष्या का ही परिणाम होता है और उसके इस दुःख में ईर्ष्या के अनुपात के अनुसार ही वृद्धि होती जाती है। जिस व्यक्ति के प्रति हमारे मन में ईर्ष्या उत्पन्न हो जाती है उसके प्रति हम प्रेम, दया, सहानुभूति आदि मनोवेगों का अनुभव नहीं कर सकते, अतः इस दृष्टि से ईर्ष्या भी श्लोष, प्रतिशोध तथा घृणा की भांति विष्वसक मनोवेग है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि हमारे मन में कुछ विशेष व्यक्तियों के प्रति ही ईर्ष्या उत्पन्न हो सकती है, सभी व्यक्तियों के प्रति नहीं। ईर्ष्या की उत्पत्ति के विषय में इसी महत्त्वपूर्ण तथ्य को स्पष्ट करते हुए

ह्यूम ने कहा है कि हम केवल ऐसे व्यक्तियों के प्रति ही ईर्ष्या का अनुभव करते हैं जो लगभग हमारे समान अथवा हमारी अपेक्षा कुछ अधिक उच्च स्तर के हैं और जिनका कार्य-क्षेत्र हमारे कार्य-क्षेत्र से बहुत भिन्न नहीं है। यदि आयु या पद की दृष्टि से हममें तथा किसी अन्य व्यक्ति में बहुत अधिक असमानता है अथवा यदि उसका कार्य-क्षेत्र हमारे कार्य-क्षेत्र से पूर्णतः भिन्न है तो उसके प्रति हमारे मन में ईर्ष्या उत्पन्न नहीं होगी। यही कारण है कि हम जिन व्यक्तियों को बहुत तुच्छ या अत्यधिक महान् समझते हैं अथवा जिनके कार्य-क्षेत्र का हमारे कार्य-क्षेत्र से कोई सम्बन्ध नहीं है उनके प्रति हम ईर्ष्या का अनुभव नहीं करते। वस्तुतः ऐसे व्यक्तियों के साथ हम अपनी तुलना नहीं करते और इसी कारण उनके प्रति हमारे मन में ईर्ष्या उत्पन्न नहीं होती। इसी तथ्य को एक उदाहरण द्वारा स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने कहा है कि "कोई कवि किसी दार्शनिक से अथवा भिन्न राष्ट्र या भिन्न युग के कवि से ईर्ष्या नहीं करता।"<sup>63</sup> वस्तुतः हमारा व्यावहारिक अनुभव ईर्ष्या के विषय में ह्यूम के इस मत की पुष्टि करता है। यह अनुभव सिद्ध तथ्य है कि प्रायः एक ही व्यवसाय में कार्य करने वाले लगभग समान आयु तथा स्तर के व्यक्ति ही एक-दूसरे के प्रति ईर्ष्या का अनुभव करते हैं। इसी कारण ऐसे व्यक्तियों में पारस्परिक स्नेह तथा सौहार्द का प्रायः अभाव ही दृष्टिगोचर होता है। ईर्ष्या के सम्बन्ध में ह्यूम ने इस तथ्य का भी उल्लेख किया है कि हम अपनी अपेक्षा निम्न स्तर के व्यक्तियों को बहुत शीघ्र उन्नति करते हुए देखकर उनसे भी ईर्ष्या करने लगते हैं। इसका कारण यह है कि ऐसे व्यक्तियों की द्रुत गति से होने वाली उन्नति हममें तथा उनमें विद्यमान उस दूरी को कम कर देती है जिसके फलस्वरूप हम अपने आप को उनकी अपेक्षा उत्कृष्ट समझते हैं। इस दूरी के कम होने के परिणामस्वरूप उन व्यक्तियों की तुलना में हमारी उत्कृष्टता कम होने लगती है और इसी कारण हम उनके प्रति ईर्ष्या का अनुभव करने लगते हैं। अपने आपको उत्कृष्ट मानने वाले व्यक्ति इसी ईर्ष्या से प्रेरित होकर उन व्यक्तियों की प्रगति में यथासम्भव अधिकाधिक बाधा डालते हैं जिन्हें वे अपनी अपेक्षा निम्न स्तर का समझते हैं। इस प्रकार की ईर्ष्या को भी हमारा व्यावहारिक अनुभव प्रमाणित करता है।

(5) आशा और आशका—उपर्युक्त मनोवेगों की भांति आशा और आशका का भी मानव-जीवन में बहुत महत्वपूर्ण स्थान है। ह्यूम के मतानुसार सुख-दुःख की अनिश्चित सम्भावना ही इन दोनों मनोवेगों का मूल कारण है। जब मनुष्य के समक्ष भविष्य में सुख-प्राप्ति अथवा दुःख-प्राप्ति की अनिश्चित सम्भावना होती है तभी उसके मन में आशा या आशका की उत्पत्ति होती है। सुख अथवा दुःख प्राप्त होने की इस अनिश्चित सम्भावना के अनुसार ही आशा या आशका में भी कमी अथवा वृद्धि होती है। ह्यूम का कथन है कि जब भविष्य में मनुष्य के लिए किसी



सुखद अथवा दुःखद वस्तु की प्राप्ति निश्चित होती है तो इससे उसके मन में सुख या दुःख उत्पन्न होता है, परन्तु जब सुखद वस्तु या दुःखद वस्तु की प्राप्ति अनिश्चित होती है तो इसके कारण वह आशा अथवा आशंका का अनुभव करता है।<sup>64</sup> वह नहीं जानता कि उसे सम्भावित सुख या दुःख प्राप्त होगा अथवा नहीं, इसी कारण उसके मन में आशा अथवा आशंका बनी रहती है। यह समझना कठिन नहीं है कि आशा सुखद तथा आशंका दुःखद मनोवेग है, अतः मनुष्य यथासम्भव आशा बनाये रखना चाहता है और आशंका से मुक्त होना चाहता है।

ह्यूम का मत है कि सामाजिक प्राणी होने के कारण ही मनुष्य समस्त मनोवेगों का अनुभव करता है, यदि वह अकेला रहे तो उसके मन में इन मनोवेगों की उत्पत्ति नहीं होगी। इस प्रकार सामाजिक सम्बन्ध समस्त मनोवेगों की उत्पत्ति की अनिवार्य शर्त है। अपने इसी मत को स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "हमारे मन में ऐसी कोई इच्छा नहीं हो सकती जिसका समाज से सम्बन्ध न हो। पूर्ण अकेलापन हमारे लिए शायद सबसे बड़ा दब है। दूसरों के सहयोग के बिना प्रत्येक सुख व्यर्थ तथा प्रत्येक दुःख और अधिक असह्य हो जाता है। किसी एक व्यक्ति की सेवा में प्रकृति के समस्त साधनों के उपस्थित होने पर भी वह तब तक अत्यंत दुःखी रहेगा जब तक उसे कम से कम एक ऐसे व्यक्ति का सग न मिल जाये जिसके साथ वह अपना सुख बांट सके और जिसकी मैत्री का वह आनंद प्राप्त कर सके।"<sup>65</sup> इस प्रकार ही सामाजिक सम्बन्ध ही मनोवेगों का अनिवार्य आधार है।

□ □ □

(64) देखिये यही पुस्तक, पृ० 439, 443, 444।

(65) यही पुस्तक, पृ० 363।

## नैतिक दर्शन

### (16) नैतिक दर्शन की पृष्ठभूमि

मनोवेगों के स्वरूप तथा महत्त्व के विषय में ह्यूम के मत का विवेचन करने के पश्चात् अब उनके नैतिक दर्शन के कुछ प्रमुख सिद्धान्तों पर विचार करना आवश्यक है जो मूलतः भावनाओं अथवा मनोवेगों पर ही आधारित हैं। यहाँ यह विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि प्राचीन काल से वर्तमान युग तक पाश्चात्य नैतिक दर्शन के इतिहास में एक ओर बुद्धिवादी विचारधारा तथा दूसरी ओर भावनामूलक विचारधारा के समर्थकों में प्रायः संघर्ष चलता रहा है। प्रथम विचारधारा के अनुसार समस्त नैतिक प्रत्यय तथा निष्कर्ष मनुष्य की तर्कबुद्धि पर ही आधारित होते हैं और नैतिक आचरण के क्षेत्र में यह तर्कबुद्धि ही उसका मार्गदर्शन करती है। इस विचारधारा में मनुष्य की भावनाओं, मूलप्रवृत्तियों, इच्छाओं तथा उसके मनोवेगों को नैतिक आचरण की दृष्टि से अधिक महत्त्व नहीं दिया गया और उसकी तर्कबुद्धि को प्रधान मानकर इन सबको उसके नियन्त्रण में रखना आवश्यक माना गया है। पश्चिमी दर्शन के विकास के प्रारम्भिक काल में सुकरात, प्लेटो, अरस्तू आदि महान् यूनानी विचारकों ने तथा सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दी में कडवर्थ, क्लार्क, बोलेस्टन, रीड, ब्राड्स, स्पिनोजा, कान्ट आदि दार्शनिकों ने किसी न किसी रूप में इसी बुद्धिवादी विचारधारा का समर्थन किया है। इस विचारधारा के विपरीत भावनामूलक विचारधारा के समर्थक मनुष्य की तर्कबुद्धि को शीघ्र मान कर नैतिक आचरण के लिए उसकी भावनाओं, स्वाभाविक वृत्तियों तथा उसके मनोवेगों को ही अधिक महत्त्व देते रहे हैं। पेरिस्टिपस, ऐपिक्यूरस, सेंट फ्रान्सिस, शैफ्ट्सबरी, हचिंसन, बैन्थम, मिल, वैंस्टरमाक, आदि विचारकों ने नैतिक आचरण की दृष्टि से मनुष्य का मार्गदर्शन करने के लिए किसी न किसी रूप में इस भावनामूलक विचारधारा को ही स्वीकार किया है। इन विचारकों का मत है कि हमारे नैतिक प्रत्ययों एवं निष्कर्षों का मूल आधार हमारी तर्कबुद्धि न होकर भावना अथवा अनुभूति ही है जिससे प्रेरित होकर हम समस्त कर्म करते हैं। तर्कबुद्धि का कार्य भावनाओं या मनोवेगों को नियन्त्रित करना नहीं अपितु उनके द्वारा निर्धारित लक्ष्यों की पूर्ति में हमारी सहायता करना ही है। इस प्रकार इन विचारकों के मतानुसार नैतिक आचरण की दृष्टि से मनुष्य की तर्कबुद्धि वास्तव में उसकी भावना अथवा अनुभूति की सेविका मात्र है।

ह्यूम ने भी बुद्धिवादी विचारधारा के विपरीत इसी भावनामूलक विचारधारा का प्रबल समर्थन किया है। यह कहना शायद अनुचित न होगा कि उनके नैतिक दर्शन में ही डम विचारधारा का पूर्ण विकास हुआ है। उनके नैतिक दर्शन पर जैफ्ट्समरी तथा हचिसन के विचारों का पर्याप्त प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। नॉरमन, कैम्प-स्मिथ ने अनेक प्रमाणों द्वारा अपने इस मत की पुष्टि की है कि नैतिक आचरण सम्बन्धी सिद्धान्त का प्रतिपादन करते समय ह्यूम प्रायः हचिसन से परामर्श लेते रहते थे और हचिसन के विचारों से प्रभावित होकर उन्होंने तर्कबुद्धि के स्थान पर भावना को ही नैतिक निर्णयों का मूल आधार स्वीकार किया।<sup>66</sup> वस्तुतः स्वयं ह्यूम ने भी स्पष्टतः यह स्वीकार किया है कि उनके नैतिक दर्शन पर हचिसन के भावना-प्रधान नैतिक सिद्धान्त का बहुत प्रभाव पड़ा है। अपने नैतिक दर्शन पर हचिसन के विचारों के प्रभाव का उल्लेख करते हुए उन्होंने लिखा है कि “श्री हचिसन ने अनेक विषयमयी तर्कों द्वारा हमें यह सिखाया है कि नैतिकता वस्तुओं के अमूर्त स्वभाव में निहित न होकर व्यक्ति की भावना से ही सम्बद्ध रहती है। जिस प्रकार मीठा-कड़वा, ठंडा-गर्म आदि व्यक्तिविशेष के स्वाद एवं स्पर्श से सम्बन्धित हैं उसी प्रकार नैतिकता का सम्बन्ध भी व्यक्तिविशेष की भावनाओं से ही होता है, अतः नैतिकता को बौद्धिक न मानकर भावनाप्रधान ही मानना चाहिये।”<sup>67</sup> हम अगले खण्डों में देखेंगे कि हचिसन की भांति ह्यूम ने भी मनुष्य के समस्त नैतिक प्रत्ययों तथा निर्णयों को तर्कबुद्धि पर आधारित न मान कर भावनाओं अथवा मनोवैशेष पर ही आधारित माना है। इसके अतिरिक्त वे सुप्तवाद एवं उपयोगितावाद का पूणतः समर्थन करते हैं और नैतिकता को स्वतः माध्यम न मान कर व्यक्ति के सुख तथा समाज के कल्याण का साधन मात्र मानते हैं। उनका नैतिक दर्शन में व्यक्तिनिष्ठावाद, सवेगवाद आदि कुछ समकालीन अधिनीतिशास्त्रीय सिद्धांतों का भी पूर्वाभास प्राप्त होता है। इसी कारण एयर, म्टीवैन्सन आदि सवेगवादियों ने ह्यूम के नैतिक दर्शन को अपने सवेगवाद का प्रेरणा-स्रोत माना है। इन सभी तथ्यों से यह स्पष्ट हो जाता है कि नैतिक दर्शन के क्षेत्र में ह्यूम के विचारों का व्यापक प्रभाव पड़ा है। यही कारण है कि आज दो सौ वर्ष से अधिक समय व्यतीत हो जाने पर भी ह्यूम के नैतिक दर्शन के अध्ययन को बहुत महत्त्व दिया जा रहा है। उन्होंने अपने नैतिक सिद्धान्त का प्रतिपादन 1739-40 में प्रकाशित ‘ए ट्रिटाइज आफ ह्यूमन नेचर’ तथा 1751 में प्रकाशित ‘ऐन इन्क्वायरी कन्सरनिंग दि प्रिन्सिपल्ज आफ मारल्ज’ में किया है। हम अगले खंडों में इन्हीं दो पुस्तकों के आधार पर उनके नैतिक दर्शन का विवेचन करेंगे।

### (17) बुद्धिवाद का खंडन

जैसा कि पिछले खंड में बताया गया है, ह्यूम बुद्धिवादी विचारधारा के

(66) नॉरमन, कैम्प-स्मिथ, ‘दि फिलामफी आफ डेविड ह्यूम,’ पृ० 12।

(67) डेविड ह्यूम, ‘ऐन इन्क्वायरी कन्सरनिंग ह्यूमन मारल्स,’ पृ० 10।

विरुद्ध भावनामूलक विचारधारा के दृढ़ समर्थक है। उन्होंने नैतिक दर्शन के क्षेत्र में कड़वर्थ, क्लार्क आदि बुद्धिवादी दार्शनिकों द्वारा प्रतिपादित बौद्धिक अतःप्रज्ञावाद का खंडन करके यह प्रमाणित करने का प्रयत्न किया है कि मनुष्य के सम्पूर्ण नैतिक आचरण की मूल प्रेरणा तर्कबुद्धि नहीं अपितु भावना अथवा अनुभूति ही हो सकती है। बुद्धिवादी दार्शनिक यह मानते थे कि समस्त नैतिक निर्णय तर्कबुद्धि पर आधारित होने के कारण गणित सम्बन्धी निर्णयों के समान ही अनुभवनिरपेक्ष तथा अपरिवर्तनशील होते हैं और बौद्धिक अन्तःप्रज्ञा द्वारा ही मनुष्य को उसके कर्मों के औचित्य एवं अनौचित्य का अपरोक्ष ज्ञान हो जाता है। पूर्णतः वस्तुनिष्ठ एवं निर्व्यक्तिक होने के कारण ये नैतिक निर्णय मनुष्य की भावनाओं तथा इच्छाओं द्वारा प्रभावित नहीं होते। प्रतिज्ञा भंग करना, झूठ बोलना, चोरी करना आदि कर्मों में वैसा ही सांकेतिक स्वतोव्याघात है जैसा दो और दो को चार न मानने अथवा दो पूर्णतया समान रेखाओं को समान स्वीकार न करने में है। इस प्रकार बुद्धिवादी दार्शनिकों के मतानुसार मनुष्य के कर्मों का औचित्य एवं अनौचित्य उसकी इच्छाओं तथा भावनाओं पर निर्भर न होकर इन कर्मों के स्वभाव में ही निहित रहता है, अतः इनसे सम्बद्ध नैतिक निर्णय उसके मनोवेगों द्वारा प्रभावित नहीं होते।

बुद्धिवादियों के इस मत को अस्वीकार करते हुए ह्यूम ने कहा है कि हमारे कर्म तर्कबुद्धि द्वारा प्रेरित नहीं होते, अतः उसे नैतिक निर्णयों का आधार अथवा प्रेरणा स्रोत नहीं माना जा सकता। यद्यपि उन्होंने तर्कबुद्धि की कोई स्पष्ट एवं निश्चित परिभाषा नहीं दी, फिर भी इस सम्बन्ध में उनके विचारों का अध्ययन करने से ऐसा प्रतीत होता है कि वे तर्कबुद्धि को प्रत्ययों के सम्बन्धों तथा अनुभवाश्रित तथ्यों के ज्ञान तक ही सीमित मानते हैं। उनका मत है कि तर्कबुद्धि द्वारा हमें गणित एवं तर्कशास्त्र के अमूर्त प्रत्ययों के सम्बन्धों तथा विज्ञान और दैनिक जीवन से सम्बन्धित अनुभवजन्य तथ्यों का ज्ञान होता है। यह तर्कबुद्धि हमें कोई कर्म करने या न करने के लिए प्रेरित नहीं कर सकती और न ही यह हमारे मनोवेगों को परिवर्तित अथवा नियन्त्रित कर सकती है। हमारी भावनाएँ अथवा इच्छाएँ ही हमारे कर्मों की मूल अभिप्रेणाएँ हैं और वे ही हमारे समस्त कृत्यों को निर्धारित करती हैं। इस दृष्टि से तर्कबुद्धि नितान्त निष्क्रिय है, अतः उसे नैतिक आचरण का आधार नहीं माना जा सकता। तर्कबुद्धि के विषय में अपने इसी मत को स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि “नैतिक प्रत्यय अथवा निर्णय हमें कर्म करने या न करने के लिए प्रेरित करते हैं। तर्कबुद्धि इस कार्य में पूर्णतः असमर्थ है अतः नैतिकता सम्बन्धी नियम हमारी तर्कबुद्धि के परिणाम नहीं हैं। यदि यह स्वीकार कर लिया जाय कि तर्कबुद्धि का हमारे मनोवेगों तथा कर्मों पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता तो इस बात का दिखावा करना व्यर्थ है कि नैतिकता का ज्ञान तर्कबुद्धि पर ही निर्भर है। - शुभ-अशुभ सम्बन्धी नैतिक प्रत्ययों की उत्पत्ति तर्कबुद्धि से नहीं होती। तर्कबुद्धि पूर्णतया निष्क्रिय है, अतः कर्मों के प्रेरक नैतिक प्रत्ययों अथवा निर्णयों का उससे उद्गम नहीं हो

नैतिकता का स्रोत या मूल आधार है। हाक्स आदि स्वार्थवादियों के विरुद्ध उनका कथन है कि यह परोपकारवृत्ति अथवा मानवता की भावना मनुष्य के लिए उतनी ही स्वाभाविक है जितनी अपने सुख की कामना। इसी नैसर्गिक परोपकारवृत्ति के कारण हम दूसरों के लिए सुखद कर्म के प्रति अनुमोदन तथा उनके लिए दुःखद कर्म के प्रति अननुमोदन की भावना का अनुभव करते हैं। परोपकारवृत्तिजन्य यह अनुमोदन की भावना ही कर्मों के शुभत्व का आधार है। शुभ कर्म वह है जिसके प्रति सभी या अधिकतर व्यक्ति अनुमोदन की भावना का अनुभव करते हैं और अशुभ कर्म वह है जिसके प्रति सभी अथवा अधिकतर व्यक्ति अननुमोदन की भावना का अनुभव करते हैं। इस प्रकार कर्मों का शुभत्व तथा अशुभत्व स्वयं उनमें निहित न हाकर मानवीय भावनाओं पर ही आधारित रहता है। इसी स्वाभाविक परोपकारवृत्ति के कारण हम दूसरों के सुख दुःख के प्रति उदासीन नहीं रह सकते, सामान्य परिस्थितियों में हम उनके सुख से सुखी तथा दुःख से दुखी होते हैं। इसी परोपकारवृत्ति अथवा मानवता की भावना को नैतिकता का मूल आधार मानते हुए ह्यूम ने कहा है कि “इस बात को अस्वीकार करना सम्भव प्रतीत नहीं होता कि परोपकारवृत्ति के अतिरिक्त अन्य कुछ भी मनुष्य को महानता प्रदान नहीं कर सकता और कम से कम अशत यह महानता मानव-जाति के हितों की वृद्धि करने तथा मानव-समाज का कल्याण करने की इच्छा पर निर्भर होती है। यद्यपि यह मानवता की भावना अभिमान एवं महत्वाकांक्षा के समान प्रबल नहीं मानी जाती फिर भी सभी व्यक्तियों में विद्यमान होने के कारण केवल यही भावना नैतिकता की आधारशिला हो सकती है। जो आचरण मुझमें विद्यमान मानवता की भावना के कारण मेरा अनुमोदन प्राप्त करता है वही आचरण अन्य सभी व्यक्तियों में विद्यमान इसी भावना के कारण उनका भी अनुमोदन प्राप्त कर लेता है।”<sup>70</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि ह्यूम तर्कबुद्धि के स्थान पर मनुष्य की नैसर्गिक परोपकारवृत्ति को ही नैतिकता की आधार-भूमि मानते हैं।

### (18) सुखवाद और उपयोगितावाद

ह्यूम ने समस्त नैतिक सद्गुणों की व्याख्या सुखवाद तथा उपयोगितावाद के आधार पर ही की है। अन्य महान् विचारकों की भांति वे भी मनुष्य के लिए सद्गुणों के महत्त्व को स्वीकार करते हैं, किन्तु कुछ बुद्धिवादी दार्शनिकों के विपरीत उनका मत है कि ये सद्गुण स्वतः साध्य अथवा अपने आप में महत्त्वपूर्ण न होकर व्यक्ति के सुख अथवा सामाजिक कल्याण के साधन के रूप में ही महत्त्वपूर्ण हैं। नैतिक आचरण की दृष्टि से हम ईमानदारी, सत्यता, पवित्रता, मैत्री, विनयशीलता, उदारता, सयम, न्याय आदि सद्गुणों को बहुत आवश्यक तथा महत्त्वपूर्ण मानते हैं और ऐसे व्यक्ति की प्रशंसा करते हैं जो सदैव इन सभी अथवा इनमें से कुछ सद्गुणों

(70) डेविड ह्यूम ‘ऐन इन्क्वायरी कन्सर्निंग दि प्रिन्सिपल्ज ऑफ मारल्ज’, पृ० 14, 111, 112।

प्रत्येक कर्म प्रत्यक्षतः हमारा अनुमोदन प्राप्त करता है। वास्तव में इसी सिद्धान्त के आधार पर अधिकांश नैतिकता की व्याख्या की जा सकती है।<sup>72</sup> इस प्रकार सामाजिक उपयोगिता के आधार पर नैतिकता की उत्पत्ति की व्याख्या करके ह्यूम ने उस उपयोगितावाद की आधारशिला स्थापित की जिसका बाद में वेन्थम, मिल, सिजविक आदि अनेक महान् दार्शनिकों ने प्रबल समर्थन किया। ऐसी स्थिति में उन्हें सुखवाद तथा उपयोगितावाद का प्रमुख समर्थक मानना उचित एवं युक्तिसंगत ही प्रतीत होता है। इस सम्बन्ध में उन बुद्धिवादी दार्शनिकों से ह्यूम का तीव्र मतभेद बिल्कुल स्पष्ट है जो सुखवाद तथा उपयोगितावाद का खंडन करते हुए कर्तव्य और नैतिकता को स्वतः साध्य मानते हैं। परन्तु जैसा कि हम देख चुके हैं, 'कर्तव्य के लिये कर्तव्य' के इस सिद्धान्त को अस्वीकार करके ह्यूम ने समस्त सद्गुणों तथा नैतिकता को व्यक्ति एवं समाज के सुख का साधन मात्र माना है और इसी उपयोगितावादी सिद्धान्त के आधार पर उनके महत्त्व को स्पष्ट किया है।

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम तर्कबुद्धि के स्थान पर सहानुभूति को ही इस उपयोगितावाद का आधार मानते हैं। उनका विचार है कि मनुष्य तर्कबुद्धि से नहीं, अपितु सहानुभूति से प्रेरित होकर ही अपने सुख के साथ-साथ दूसरों के सुख का ध्यान रखता है। इस स्वाभाविक सहानुभूति के कारण ही हम दूसरों के सुख-दुःख के प्रति उदासीन नहीं रह सकते, हम उनके कष्ट में स्वयं दुःख का अनुभव करते हैं और इसी कारण उनके कष्ट को दूर करके इन्हें सुख पहुँचाने का प्रयास करते हैं। इसका अभिप्राय यही है कि सामाजिक कल्याण के लिए हम जो प्रयास करते हैं उसका मूल आधार ह्यूम के मतानुसार बौद्धिक न होकर भावनात्मक ही है। मनुष्य के भीतर जो नैसर्गिक सहानुभूति है उसी के कारण वह अपने सुख-दुःख तक ही सीमित होकर पूर्णतः स्वार्थवादी नहीं रह सकता। इसी सहानुभूति को सामाजिक कल्याण के प्रयास की मूल प्रेरणा स्वीकार करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "सहानुभूति के कारण ही हम समाज की इतनी अधिक चिन्ता करते हैं और यह सहानुभूति ही हमें अपने अहं से बाहर निकाल कर दूसरों के सुख-दुःख को स्वयं अपने सुख-दुःख के रूप में अनुभव करने के लिए हमें प्रेरित करती है।"<sup>73</sup> स्पष्ट है ह्यूम के मतानुसार यदि मनुष्य में यह स्वाभाविक सहानुभूति न होती तो वह पूर्णतः आत्मकेन्द्रित हो जाता और दूसरों के सुख-दुःख की चिन्ता न करता। इस प्रकार उनका उपयोगितावाद मनुष्य की तर्कबुद्धि पर आधारित न होकर उसकी सहानुभूति पर ही आधारित है।

यहाँ इस तथ्य का उल्लेख कर देना भी आवश्यक है कि ह्यूम नैतिक दर्शन के क्षेत्र में बुद्धिवाद के साथ-साथ उस धार्मिक विचारधारा को भी पूर्णतः अस्वीकार करते हैं जिसके अनुसार हमारे कर्तव्यों का निर्धारण तथा कर्मों का शुभत्व या अशुभत्व

(72) डेविड ह्यूम, 'ऐन इन्क्वायरी कंसर्निंग दि प्रिन्सिपल्स ऑफ मारल्स', पृ० 52, 54।

(73) डेविड ह्यूम, 'ए ट्रीटाइज ऑफ ह्यूमन नेचर', बुक 3, पृ० 579।

न्याय और मानव-सुख को समान महत्त्व देते हैं। वस्तुतः न्याय के अनुसार किये गये आचरण को हम इसलिए नैतिक दृष्टि से प्रशंसनीय मानते हैं कि यह अन्ततः समाज के सुख अथवा हित में सहायक सिद्ध होता है। ऐसी स्थिति में हमारे लिए न्याय तथा मानव-सुख का समान महत्त्व नहीं हो सकता, क्योंकि न्याय मानव-सुख का साधन मात्र है और इसी में उसकी सार्थकता निहित है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि न्यायशीलता, कर्त्तव्यनिष्ठा और अन्य नैतिक सद्गुणों के महत्त्व के सम्बन्ध में ह्यूम का उपयोगितावादी दृष्टिकोण ही अधिक युक्तिसंगत प्रतीत होता है।

## (20) तथ्यों से कर्त्तव्य के निगमन की समस्या

नैतिक प्रत्ययो तथा सद्गुणों के सम्बन्ध में ह्यूम की कुछ आधारभूत मान्यताओं का विवेचन करने के पश्चात् अब यहाँ उस महत्त्वपूर्ण दार्शनिक समस्या पर विचार करना आवश्यक है जो स्वयं ह्यूम ने उठाई है और जिस पर समकालीन नीतिशास्त्रियों में तीव्र विवाद चलता रहा है। यह समस्या इस जटिल प्रश्न से सम्बद्ध है कि क्या केवल तथ्यों से हम नैतिक कर्त्तव्य का निगमन कर सकते हैं। दूसरे शब्दों में, प्रश्न यह है कि यदि हमें कुछ तथ्यों का ज्ञान हो जाये तो केवल इस तथ्यात्मक ज्ञान के आधार पर क्या हम तार्किक दृष्टि से यह निगमित कर सकते हैं कि हमें क्या करना चाहिये। इस सम्बन्ध में ह्यूम द्वारा लिखित एक अनुच्छेद की विभिन्न समकालीन नीतिशास्त्रियों ने भिन्न-भिन्न व्याख्या की है। ह्यूम के इस सुविख्यात और विवादास्पद अनुच्छेद का सारांश इस प्रकार है। सभी नैतिक सिद्धांतों का प्रारम्भ कुछ विशेष तथ्यों के आधार पर ही होता है जो मूल्य सम्बन्धी निर्णय नहीं होते। सामान्यतः ये तथ्य हमें ईश्वर अथवा मानव-स्वभाव के सम्बन्ध में वर्णनात्मक ज्ञान प्रदान करते हैं। ये हमें बताते हैं कि मानव-स्वभाव कैसा है और मनुष्य वास्तव में क्या सोचते तथा करते हैं। इन तथ्यों का वर्णन करके इन्हीं के आधार पर नैतिक सिद्धांतों के प्रणेता हमें बताते हैं कि हमें क्या करना चाहिए और क्या नहीं करना चाहिए। इस प्रकार कुछ तथ्यों से ही हमारे कर्त्तव्यों का निगमन किया जाता है। परन्तु तथ्यों से कर्त्तव्य के इस निगमन को समझना बहुत कठिन है, क्योंकि कर्त्तव्य सम्बन्धी निर्णय तथ्यात्मक निर्णयों से बिल्कुल भिन्न होते हैं। ऐसी स्थिति में असम्भव प्रतीत होने वाले इस निगमन की ठीक-ठीक व्याख्या करना तथा युक्तिसंगत रूप से यह स्पष्ट करना बहुत आवश्यक है कि किस आधार पर तथ्यों से कर्त्तव्य को निगमित किया जाता है जिसका स्वरूप तथ्यों के स्वरूप से पूर्णतः भिन्न होता है।”

ह्यूम के उपर्युक्त अनुच्छेद का समकालीन नैतिक दर्शन में विशेष महत्त्व है, क्योंकि अनेक महान् नीतिशास्त्रियों ने इसी के आधार पर अपने नैतिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन अथवा समर्थन किया है। उदाहरणार्थ अन्तः प्रज्ञावाद, सवेगवाद, परामर्श-

वाद आदि विभिन्न सिद्धान्तों के प्रणेताओं ने इसी अनुच्छेद को मूल आधार मान कर अपने-अपने नैतिक सिद्धान्तों की पुष्टि करने का प्रयास किया है। मूर, रॉस, प्रिचर्ड एयर, स्टीवेंसन, प्रायर नावेलस्मिथ, हेयर आदि दार्शनिक निश्चित रूप से यह मानते हैं कि इस अनुच्छेद द्वारा ह्यूम ने इस बात को पूर्णतः प्रमाणित कर दिया है कि तार्किक दृष्टि से केवल तथ्यों से कर्तव्यों को निगमित नहीं किया जा सकता। दूसरे शब्दों में, हम केवल तथ्यात्मक ज्ञान के आधार पर कर्तव्य का ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकते। इसी बात को संक्षेप में यों कहा जाता है कि 'है' से 'चाहिए' का निगमन तार्किक दृष्टि से असम्भव है। हम ईश्वर, विश्व अथवा मानव स्वभाव के विषय में चाहे कितने ही तथ्यों का ज्ञान प्राप्त क्यों न कर लें, इस सम्पूर्ण ज्ञान के आधार पर हम यह नहीं जान सकते कि हमें क्या करना चाहिए और क्या नहीं करना चाहिए। इसका कारण यह है कि तथ्यों के ज्ञान की प्राप्ति और कर्तव्य-निर्धारण में कोई अनिवार्य तथा तार्किक सम्बन्ध नहीं है। ऊपर जिन दार्शनिकों के नामों का उल्लेख किया गया है वे सभी इसी मत को स्वीकार करते हैं और यह मानते हैं कि ह्यूम ने ही सर्वप्रथम कर्तव्य-निर्धारण को तथ्यात्मक ज्ञान से पूर्णतः भिन्न प्रमाणित किया। ये सभी दार्शनिक ह्यूम के इसी मत के आधार पर प्रकृतिवाद का खडन करते हैं जिसके अनुसार अनुभववाचित तथ्यों द्वारा ही नैतिक प्रत्ययों को परिभाषित किया जा सकता है। प्रकृतिवादियों के इस मत के विरुद्ध सभी अन्तःप्रज्ञावादियों, सवेगवादियों तथा परामर्शवादियों का कथन है कि तथ्यात्मक वाक्यों से नैतिक निर्णयों को निगमित करने का प्रयास बहुत बड़ी भूल है, अतः इस सम्बन्ध में ह्यूम का मत पूर्णतः उचित एवं युक्तिसंगत है।

परन्तु एयर, स्टीवेंसन, नावेलस्मिथ, हेयर आदि दार्शनिकों ने नैतिक निर्णयों के स्वरूप तथा कर्तव्य-निर्धारण के सम्बन्ध में ह्यूम के अनुच्छेद की जो व्याख्या की है उसे कुछ दार्शनिक स्वीकार नहीं करते। इस सम्बन्ध में जी हन्टर, ए सी मैकिन्टायर, जे० आर० सल्ल आदि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। हन्टर का कथन है कि तथ्यात्मक वाक्यों तथा नैतिक निर्णयों में दूरी को प्रमाणित करने के स्थान पर ह्यूम ने इन दोनों को एक ही मानकर इनका भेद ही समाप्त कर दिया है।<sup>78</sup> हन्टर के मतानुसार ह्यूम ने केवल यही कहा था कि तथ्यात्मक वाक्यों से नैतिक निर्णयों का निगमन असम्भव 'प्रतीत होता है', किन्तु वास्तव में यह असम्भव नहीं है। ह्यूम यही कहना चाहते थे कि तथ्यात्मक वाक्यों और नैतिक निर्णयों में कोई अन्तर नहीं है। मैकिन्टायर हन्टर के इस मत को तो स्वीकार नहीं करते कि ह्यूम के विचार में तथ्यात्मक वाक्यों और नैतिक निर्णयों में कोई भेद नहीं है, किन्तु वे यह मानते हैं कि ह्यूम ने इन दोनों के भेद को स्पष्ट करके उसे समाप्त करने का सफल प्रयास किया है। मैकिन्टायर का कथन है कि ह्यूम ने तथ्यात्मक वाक्यों तथा

(78) देखिये, जी हन्टर, "ह्यूम मान 'इज' एंड 'शॉल्ड'", "फिनामफी", 1963, पृ० 150।



नैतिक निर्णयो में अलक्ष्य दूरी को प्रमाणित करने के स्थान पर मानवीय आवश्यकताओं एवं इच्छाओं द्वारा इन दोनों के अनिवार्य सम्बन्ध को भलीभांति स्पष्ट किया है। ह्यूम ने यह सिद्ध किया है कि जो कुछ अतत समाज के हित में सहायक है वही हमारा कर्त्तव्य है—अर्थात् कोई कर्म हमारा कर्त्तव्य है या नहीं इस बात का निर्णय इसी तथ्य के आधार पर किया जा सकता है कि वह अतत समाज के हित में वृद्धि करता है अथवा नहीं। तथ्यात्मक वाक्यों तथा नैतिक निर्णयों की अनिवार्य दूरी के सम्बन्ध में स्टीवेंसन, हेयर आदि के मत को अस्वीकार करते हुए मैकिन्टायर ने लिखा है कि “यदि ह्यूम वास्तव में तथ्यात्मक वाक्यों से कर्त्तव्य सम्बन्धों वाक्यों का निगमन असम्भव मानते हैं तो यह असम्भव कार्य सर्वप्रथम स्वयं उन्होंने ही किया है। यदि वे नैतिक निर्णयों को तथ्यों से असम्बद्ध मानते तो यह बड़ी विचित्र बात होती। ह्यूम ने यह स्पष्ट कहा है कि उनका यह विश्वास है कि तथ्यों द्वारा नैतिक नियमों को उचित या अनुचित सिद्ध किया जा सकता है। उनका स्पष्ट कथन है कि न्याय सम्बन्धी नियमों का औचित्य इसी बात में निहित है कि उनका पालन करना अतत प्रत्येक व्यक्ति के हित में है। हमें इन नियमों के अनुरूप आचरण करना चाहिए, क्योंकि ऐसा करने से प्रत्येक व्यक्ति को हानि की अपेक्षा लाभ अधिक होता है। परन्तु ह्यूम का यह कथन तथ्यों से कर्त्तव्य को प्राप्त करना है। यदि हेयर, नावेलस्मिथ और प्रायर ने ह्यूम के मत की ठीक-ठीक व्याख्या की है तो ह्यूम स्वयं ही अपने निषेध का उल्लंघन कर रहे हैं। हम इच्छा, आवश्यकता, सुख, स्वास्थ्य आदि ऐसे प्रत्ययों की लम्बी सूची दे सकते हैं जो तथ्यों और कर्त्तव्यों में सम्बन्ध स्थापित करते हैं। मेरे विचार में यह कहने का प्रबल कारण है कि इन प्रत्ययों के अभाव में नैतिक प्रत्ययों को नहीं समझा जा सकता।”<sup>79</sup> इस उद्धरण से स्पष्ट है कि मैकिन्टायर के मतानुसार ह्यूम तथ्यों एवं कर्त्तव्यों में अलक्ष्य दूरी के स्थान पर अनिवार्य सम्बन्ध स्वीकार करते हैं, क्योंकि उनके विचार में कर्त्तव्य तथ्यों पर ही आधारित रहते हैं।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि ह्यूम के अनुच्छेद की उपर्युक्त परस्पर विरोधी व्याख्याओं में से कौन-सी व्याख्या उचित एवं युक्तिसंगत है। वस्तुतः इस प्रश्न का कोई स्पष्ट और निश्चित उत्तर देना अत्यंत कठिन है। दोनों पक्षों के दार्शनिकों ने अपने-अपने मत की पुष्टि के लिए प्रबल तर्क प्रस्तुत किये हैं। ह्यूम के अनुच्छेद की व्याख्या के सम्बन्ध में दोनों पक्षों के दार्शनिकों के इसी तीव्र विवाद ने समकालीन नैतिक दर्शन में दो विरोधी सिद्धान्तों को जन्म दिया है जिन्हें ‘वर्णनात्मक सिद्धांत’ तथा ‘वर्णनात्मक सिद्धांत’ कहा जाता है। एयर, स्टीवेंसन, प्रायर, नावेलस्मिथ, हेयर आदि दार्शनिक प्रथम सिद्धांत का और पिन्लिपा फुट, पी० टी०

(79) ए सी मैकिन्टायर, “ह्यूम आन ‘इज’ ऐंड’ आट”, ‘फिलासफिकल रिव्यू’, 1959 पृ० 455-456-457-463।

## नैतिक दर्शन

गीच, जी० जे० चारनाक, ए०सी० मैकिन्टायर, जे० और० सलै आदि विचारक द्वितीय सिद्धांत का समर्थन करते हैं। नैतिक निर्णयों के स्वरूप और तथ्यों के साथ उनके सम्बन्ध के विषय में आज भी इन दो विरोधी सिद्धान्तों के समर्थकों में परस्पर तीव्र विवाद चल रहा है। दोनों सिद्धान्तों के समर्थक ह्यूम से ही प्रेरणा प्राप्त करने का दावा करते हैं और उन्हें ही अपने-अपने सिद्धांत का प्रणेता मानते हैं। इससे यही प्रतीत होता है कि इन दोनों सिद्धांतों के समर्थकों ने अपने-अपने दृष्टिकोण के अनुरूप ही ह्यूम के अनुच्छेद की व्याख्या की है। ऐसी स्थिति में निश्चयपूर्वक यह कहना बहुत कठिन है कि ह्यूम वास्तव में किस सिद्धांत का समर्थन करते थे। परन्तु यह अवश्य कहा जा सकता है कि वे तथ्यात्मक वाक्यों तथा कर्तव्य सम्बन्धी निर्णयों को एक नहीं मानते थे, अतः हन्टर का यह मत उचित प्रतीत नहीं होता कि उन्होंने इन दोनों में कोई भेद नहीं किया। अपने अनुच्छेद में ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि कर्तव्य सम्बन्धी निर्णय ऐसे नये सम्बन्धों को अभिव्यक्त करते हैं जो तथ्यों अथवा उनका वर्णन मात्र करने वाले तथ्यात्मक वाक्यों में नहीं पाये जाते। इससे यही प्रमाणित होता है कि वे कर्तव्य सम्बन्धी निर्णयों को तथ्यात्मक वाक्यों से भिन्न ही मानते हैं। सम्भवतः वे यह भी मानते हैं कि तार्किक दृष्टि से कर्तव्य सम्बन्धी निर्णयों को तथ्यात्मक वाक्यों से निगमित नहीं किया जा सकता। इस दृष्टि से अवर्णनात्मक सिद्धांत के समर्थकों का यह कथन उचित ही प्रतीत होता है कि ह्यूम के मतानुसार तथ्यात्मक वाक्यों से कर्तव्य सम्बन्धी निर्णयों का तार्किक निगमन सम्भव नहीं है। परन्तु इसका यह अभिप्राय नहीं है कि ह्यूम इन दोनों में किसी प्रकार का सम्बन्ध स्वीकार नहीं करते थे। न्याय, कर्तव्यनिष्ठा तथा अन्य सदगुणों की ह्यूम ने जो उपयोगितावादी व्याख्या की है उससे यह स्पष्ट है कि वे नैतिक निर्णयों के लिए कुछ तथ्यात्मक कारणों को बहुत महत्त्व देते थे। जहाँ तक मुझे ज्ञात है, उन्होंने कहीं भी यह नहीं कहा कि नैतिक निर्णयों के लिए तथ्यों का कोई महत्त्व नहीं है। इसके विपरीत उन्होंने इन निर्णयों के लिए प्रासंगिक तथ्यों के ठीक-ठीक ज्ञान को अनिवार्य माना है। वस्तुतः अवर्णनात्मक सिद्धांत के समर्थक भी इस तथ्य को अस्वीकार नहीं करते। परन्तु यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि नैतिक निर्णयों के लिए तथ्यों के महत्त्व को स्वीकार करना और तार्किक दृष्टि से इन निर्णयों को तथ्यात्मक वाक्यों से निगमित करना दो भिन्न-भिन्न बातें हैं। यह कहा जा सकता है कि तथ्यों से सम्बद्ध होते हुए भी नैतिक निर्णय तथ्यात्मक वाक्यों से भिन्न हैं, अतः तार्किक दृष्टि से इन निर्णयों का तथ्यात्मक वाक्यों से निगमन सम्भव नहीं है। सम्भवतः ह्यूम भी इसी मत को स्वीकार करते हैं। वे यह मानते हैं कि हमारा नैतिक निर्णय कुछ विशेष तथ्यों से सम्बद्ध अथवा उन पर आधारित होते हैं, किन्तु उनका मत है कि केवल तथ्यात्मक वाक्यों से इन निर्णयों को तार्किक दृष्टि से निगमित करना सम्भव नहीं है। इसका कारण यह है कि नैतिक भाषा तथ्यात्मक भाषा से भिन्न होती है, अतः जब तक आधारवाक्य नैतिक न हो तब तक

उससे नैतिक निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता। जब ह्यूम समाज के हित में वृद्धि करने के कारण किसी विशेष कर्म को कर्त्तव्य मानते हैं तो वे पहले से ही इस आधारवाक्य को स्वीकार कर लेते हैं कि 'जो कर्म समाज के हित में वृद्धि करता है वह हमारा कर्त्तव्य है'। इससे स्पष्ट है कि 'अमुक कर्म हमारा कर्त्तव्य है' यह नैतिक निणय केवल इस तथ्य पर आधारित नहीं है कि इस कर्म से समाज के हित में वृद्धि होती है, यह निर्णय इस पूर्वस्वीकृत नैतिक नियम पर आधारित है कि जिस कर्म से समाज के हित में वृद्धि होती है वह हमारा कर्त्तव्य है'। इस दृष्टि से अवर्णनात्मक सिद्धान्त के समर्थकों का यह मत उचित एवं युक्तिसंगत ही प्रतीत होता है कि ह्यूम के अनुसार ताकिक दृष्टि से नैतिक निर्णयों का केवल तथ्यात्मक वाक्यों से निगमन सम्भव नहीं है।

### (21) स्वतंत्रता और अनिवार्यता

ह्यूम ने मनुष्य के सकल्प-स्वातंत्र्य तथा नैतिक उत्तरदायित्व से सम्बन्धित समस्या पर भी विस्तारपूर्वक विचार किया है। अन्य अनेक दार्शनिकों की भांति उन्होंने भी अपने दार्शनिक सिद्धांतों के अनुसार इस जटिल प्रश्न का उत्तर देने का प्रयास किया है कि क्या मनुष्य के प्रत्येक कर्म का कोई कारण होना अनिवार्य है और यदि ऐसा है तो फिर उसे ऐच्छिक कर्म करने के लिए स्वतंत्र कैसे माना जा सकता है। इस प्रश्न के उत्तर में ह्यूम का कथन है कि मनुष्य के कर्म करने की स्वतंत्रता और उसके प्रत्येक कर्म के कारण की अनिवार्यता में कोई वास्तविक विरोध नहीं है। इसी कारण वे यह मानते हैं कि मानवीय कर्मों की स्वतन्त्रता और उनके कारणों की अनिवार्यता के विषय में अभी तक जो विवाद होता रहा है वह 'शाब्दिक विवाद' के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।<sup>80</sup> हम किसी प्रकार की कठिनाई अथवा आत्मविरोध के बिना कारणों की अनिवार्यता तथा मानवीय कर्मों की स्वतंत्रता इन दोनों को एक साथ स्वीकार कर सकते हैं। अपने इसी सिद्धांत को सत्य प्रमाणित करने के लिए सर्वप्रथम ह्यूम ने विश्व में कारणों की अनिवार्यता का विवेचन किया है। उनके मतानुसार हमें जगत में सर्वत्र कारणों की अनिवार्यता स्पष्टतः दृष्टि-गोचर होती है—अर्थात् हम अपने अनुभव से यह जानते हैं कि प्रत्येक वस्तु का कोई कारण होना अनिवार्य है। कारणों की अनिवार्यता से सम्बन्धित हमारा यह प्रत्यक्ष अनुभव ही हमारे व्यावहारिक जीवन तथा सम्पूर्ण विज्ञान का मूल आधार है। यदि कारणों की इस अनिवार्यता द्वारा शासित प्राकृतिक घटनाओं में पूर्ण एकरूपता न होती तो हमारे लिए विश्व की किसी भी घटना अथवा वस्तु के स्वरूप और कारण को समझना असम्भव हो जाता। ऐसी स्थिति में हम किसी एक घटना को देख कर उससे सम्बद्ध दूसरी घटना का कभी भी अनुमान न लगा पाते। परन्तु हम

(80) देखिये डेविड ह्यूम, 'एन ऐनबयरी कन्सरनिंग ह्यूमन अडरस्टैंडिंग,' चार्ल्स डबल्यू, हेडेल द्वारा सम्पादित पुस्तक 'ह्यूम—सर्लेनबन्ध' में संकलित, पृ० 161।

अपने प्रत्यक्ष अनुभव द्वारा यह जानते हैं कि विषय में घटित होने वाली समस्त घटनाएँ अनिवार्यतः कारण और कार्य के रूप में सम्बद्ध रहती हैं। हमारा सम्पूर्ण व्यावहारिक तथा वैज्ञानिक ज्ञान इसी अनुभवजन्य कारण-कार्य सम्बन्ध के अनुमान-मूलक ज्ञान पर ही आधारित है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम के मतानुसार कारणों की यह अनिवार्यता केवल भौतिक जगत् तक ही सीमित नहीं है, मनुष्य के समस्त विचार, प्रयोजन तथा कर्म भी पूर्णतः इसी अनिवार्यता द्वारा शासित होते हैं। इसका अभिप्राय यही है कि मनुष्य के प्रत्येक ऐच्छिक कर्म का कोई कारण अवश्य होता है। मनुष्य इसी मान्यता के आधार पर ही हम मनुष्य के नैतिक उत्तरदायित्व की ठीक-ठीक व्याख्या कर सकते हैं। प्रत्येक व्यक्ति के कुछ विशेष कर्मों को उसमें निहित कुछ विशेष कारणों के अनिवार्य परिणाम मान कर ही हम उसे उन कर्मों के लिए नैतिक दृष्टि से उत्तरदायी समझते हैं और उसकी प्रशंसा अथवा निंदा करते हैं। व्यक्ति के कर्मों को स्वयं उसी में निहित कारणों द्वारा अनिवार्यतः प्रेरित मान कर ही हम यह कहते हैं कि ये कर्म उसके चरित्र के छातक हैं। ह्यूम के शब्दों में, "अनिवार्यता के सिद्धांत का सामान्यतः चाहे कितना ही विरोध क्यों न किया जाये, वास्तव में इसी सिद्धांत के आधार पर व्यक्ति अपने कर्मों के लिए प्रशंसा अथवा निंदा अर्जित करता है।"<sup>81</sup> जो कर्म वह अज्ञानवश अथवा बाह्य कारणों से बाध्य हो कर करता है उनके लिए हम उसे सदैव पूर्णतः उत्तरदायी नहीं मानते। इस प्रकार ह्यूम के अनुसार मानवीय कर्मों के कारणों की अनिवार्यता को स्वीकार किये बिना हम नैतिक उत्तरदायित्व की व्याख्या नहीं कर सकते।

मनुष्य के समस्त ऐच्छिक कर्मों के कारणों की अनिवार्यता को प्रमाणित करने के लिए ह्यूम ने अनेक तर्क प्रस्तुत किये हैं। सर्वप्रथम उनका कथन है कि भिन्न-भिन्न युगों तथा देशों के सभी मनुष्यों के कर्मों में बहुत समानता अथवा एकत्वता पायी जाती है, क्योंकि सभी देशों और कालों में मानव स्वभाव मूलतः एक जैसा ही रहा है। प्रेम, दया, धृष्टि, ईर्ष्या, प्रतिशोध आदि मूल अभिप्रेरणाएँ सभी मनुष्यों को सर्वत्र और सर्वदा एक जैसे कम करने के लिए ही प्रेरित करती रही हैं। आत्मप्रेम, लाभ, महत्वाकांक्षा, गर्व, मंत्री, उदारता आदि प्रवृत्तियाँ ही मानव जीवन के प्रारम्भ से मनुष्य मानवीय कर्मों को प्रेरित करती रही हैं और आज भी कर रही हैं। इससे स्पष्ट है कि ये मूल प्रवृत्तियाँ ही मनुष्य के समस्त कर्मों के अनिवार्य अभिप्रेरक कारण हैं जिनके फलस्वरूप सर्वत्र और सर्वदा उसके इन कर्मों में एकरूपता बनी रहती है। इसी प्रकार जब हम किसी व्यक्ति के चरित्र की बात करते हैं तो इससे हमारा तात्पर्य यही होता है कि उसके कर्मों में निश्चित एकरूपता पायी जाती है—अर्थात् वह कुछ विशेष परिस्थितियों में केवल कुछ विशेष प्रकार के

कर्म करता है। परन्तु ह्यूम के अनुसार इसका अर्थ यह नहीं है कि सभी व्यक्ति एक जैसी परिस्थितियों में सदा पूर्णतः समान कर्म ही करेंगे। मानवीय कर्मों में इस प्रकार की कठोर यात्रिक एकरूपता नहीं पायी जाती, क्योंकि चरित्र की भिन्नता के कारण समान परिस्थितियों में विभिन्न व्यक्तियों की प्रतिक्रिया भिन्न-भिन्न हो सकती है और यह तथ्य मनुष्य की स्वतंत्रता का द्योतक है। परन्तु ह्यूम के विचार में मनुष्य की यह स्वतंत्रता उसके कर्मों के कारणों की अनिवार्यता का निषेध नहीं करती। यदि हम किसी व्यक्ति के चरित्र तथा उसकी परिस्थितियों का ठीक-ठीक ज्ञान है तो हम उसके अनियमित और अप्रत्याशित प्रतीत होने वाले कर्मों के कारणों को भी भलीभाँति स्पष्ट कर सकते हैं। यदि हम उसके ऐसे कर्मों के कारणों की व्याख्या नहीं कर सकते तो इसका अर्थ यह नहीं है कि उसके ये कर्म अकारण हैं, इसका अर्थ केवल यही है कि हमें वस्तुतः उसके चरित्र और उसकी परिस्थितियों का समुचित ज्ञान नहीं है। जिस प्रकार हम मौसम में होने वाले अचानक परिवर्तनों के ठीक-ठीक कारणों को न जानते हुए भी उन्हें अकारण नहीं मानते उसी प्रकार मनुष्य के अप्रत्याशित प्रतीत होने वाले कर्मों के कारणों को ठीक-ठीक न समझ सकने पर हमें उसके इन कर्मों को अकारण नहीं मानना चाहिए। इस प्रकार मौसम में होने वाले आकस्मिक परिवर्तनों के अज्ञात कारणों से मनुष्य के अप्रत्याशित कर्मों के अज्ञात कारणों की तुलना के आधार पर ह्यूम ने इन कर्मों के कारणों की अनिवार्यता को प्रमाणित करने का प्रयास किया है। समस्त मानवीय कर्मों के कारणों की अनिवार्यता को सार्वभौमिक तथा निर्विवाद मानते हुए वे कहते हैं, “ऐसा प्रतीत होता है कि अभिप्रेरणाओं तथा ऐच्छिक कर्मों में न केवल वैसा नियमित एवं एकरूपतायुक्त सम्बन्ध है जैसा कि प्रकृति के किसी भी अन्य क्षेत्र के अन्तर्गत कारण तथा कार्य में पाया जाता है, अपितु इस नियमित सम्बन्ध को सम्पूर्ण मानव-जाति द्वारा स्वीकार किया गया है और यह दर्शन अथवा सामान्य जीवन में कभी भी विवाद का विषय नहीं रहा। मानवीय कर्मों में पायी जाने वाली इस एकरूपता के अनुभव के आधार पर ही हम उनके विषय में अनुमान लगाते हैं। अनिवार्यता के सिद्धान्त को स्वीकार किये बिना विज्ञान अथवा किसी प्रकार के कर्म में प्रवृत्त होना लगभग असम्भव प्रतीत होता है।”<sup>82</sup>

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि ह्यूम अनिवार्यता के सिद्धान्त का दृढ़तापूर्वक समर्थन करते हैं। परन्तु उनका मत है कि यह सिद्धान्त मनुष्य के सकल्प-स्वातंत्र्य का निषेध नहीं करता। मानवीय कर्मों के कुछ अनिवार्य कारणों द्वारा प्रेरित होने का अर्थ यह नहीं है कि मनुष्य इन कर्मों को करने या न करने के लिए किसी बाह्य शक्ति द्वारा बाध्य है। वास्तव में मनुष्य स्वयं अपनी इच्छानुसार इन

(82) डेविड ह्यूम, “ऐन ऐन्वायरी कन्सर्निंग ह्यूमन प्रिन्सिपल्स”, चार्ल्स डबल्यु. हंडेल द्वारा सम्पादित पुस्तक “ह्यूम—सर्लैक्शन्स” में संकलित, पृ० 167, 169।

कर्मों को करने या न करने का निर्णय करता है और यही उसकी स्वतन्त्रता है जो कर्मों के कारणों की अनिवार्यता द्वारा बाधित नहीं होती। इस दृष्टि से मानवीय स्वतन्त्रता का अर्थ करते हुए ह्यूम ने कहा है कि “स्वतन्त्रता से हमारा तात्पर्य केवल यही हो सकता है कि मनुष्य में अपनी इच्छानुसार कर्म करने या न करने की शक्ति है।” यह स्वतन्त्रता ऐसे प्रत्येक व्यक्ति को प्राप्त है जो वदी अथवा जजीरो से जकड़ा हुआ नहीं है। ऐसी स्वतन्त्रता के विषय में कोई विवाद नहीं है।”<sup>82</sup> ह्यूम के मतानुसार यह स्वतन्त्रता अनिवार्यता की विरोधी नहीं है। मानवीय स्वतन्त्रता अनिवार्यता की विरोधी तभी होगी जब हम ‘स्वतन्त्रता’ का यह अर्थ समझे कि मनुष्य के कर्मों का उसके प्रयोजनों तथा उसकी मूल अभिप्रेरणाओं से कोई सम्बन्ध नहीं है—अर्थात् ये कर्म उसकी इन मूल अभिप्रेरणाओं द्वारा प्रेरित नहीं होते। परन्तु ह्यूम ऐसी स्वतन्त्रता के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करते, क्योंकि यह अनुभवसिद्ध तथ्यों के विरुद्ध है। उनका कथन है कि विश्व में कुछ भी अकारण घटित नहीं होता, अतः मनुष्य के कर्म भी अकारण नहीं हो सकते। इस सम्बन्ध में ह्यूम संयोग का पूर्णतः निषेध करते हैं। उनका कथन है कि मनुष्य का कोई भी कर्म केवल संयोग द्वारा प्रेरित नहीं हो सकता, क्योंकि ‘संयोग’ कोई शक्ति न हो कर वास्तव में निषेधात्मक शब्द है। स्पष्ट है कि संयोग के आधार पर मानवीय कर्मों की स्वतन्त्रता को प्रमाणित नहीं किया जा सकता। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि ह्यूम मानवीय कर्मों के कारणों की अनिवार्यता को आवश्यक मानते हुए भी मनुष्य की स्वतन्त्रता में विश्वास करते हैं।

## (22) कुछ मुख्य आपत्तियाँ

अब अन्त में इस प्रश्न पर विचार करना आवश्यक है कि ह्यूम के नैतिक दर्शन की आधारभूत मान्यताओं को कहाँ तक स्वीकार किया जा सकता है। कठवर्थ, बलार्थ आदि बुद्धिवादी दार्शनिकों के विरुद्ध उनका यह मत निश्चय ही उचित है कि नैतिक निर्णय गणित के निर्णयों की भाँति अपरिवर्तनशील, भावनावृन्त्य तथा केवल तर्कबुद्धि पर आधारित नहीं होते, अतः इन दोनों प्रकार के निर्णयों की तुलना करना भ्रामक है। पूर्णतः बौद्धिक विषय होने के कारण गणित के निर्णय शाश्वत तथा परिणामनिरपेक्ष होते हैं और उन पर देश-काल का भी कोई प्रभाव नहीं पड़ता। केवल तर्कबुद्धि पर आधारित होने के कारण ये निर्णय मनुष्य की भावनाओं अथवा इच्छाओं द्वारा भी प्रभावित नहीं होते। परन्तु नैतिक निर्णयों के सम्बन्ध में यह नहीं कहा जा सकता। इन निर्णयों के साथ सामान्यतः मनुष्य की भावनाएँ सम्बद्ध रहती हैं और इनके औचित्य पर विचार करते समय व्यक्ति की परिस्थितियों तथा इनके परिणामों पर ध्यान देना आवश्यक होता है। ऐसी स्थिति में ह्यूम का यह मत उचित और युक्तिसंगत ही है कि नैतिक निर्णयों को पूर्णतः बौद्धिक नहीं माना

जा सकता जैसा कि बुद्धिवादी दार्शनिक मानते हैं। नैतिकता के सम्बन्ध में उनका उपयोगितावादी दृष्टिकोण भी प्रयाप्त सीमा तक उचित प्रतीत होता है "कोई भी सद्गुण स्वतः साध्य अथवा अपने आप में शुभ नहीं होता और न ही कोई कर्म अपने आप में उचित या अनुचित होता है। प्रत्येक सद्गुण का शुभत्व तथा कर्म का औचित्य, अन्ततः मानव-समाज के हित की वृद्धि में सहायक होने पर ही निर्भर है। नैतिकता के सम्बन्ध में ह्यूम ने इसी महत्त्वपूर्ण तथ्य की ओर हमारा ध्यान आकृष्ट किया है। आज भी अनेक दार्शनिक नैतिकता के प्रति उनके इस उपयोगितावादी दृष्टिकोण का समर्थन करते हैं। धार्मिक विचारधारा को अस्वीकार करके मानव-स्वभाव के आधार पर नैतिकता की व्याख्या करने का ह्यूम ने जो प्रयास किया है वह भी निश्चय ही उचित और प्रशंसनीय है। उनके पश्चात् वैन्थम, मिल, सिजविक, बटलर आदि अनेक महान् दार्शनिकों ने धार्मिक विचारधारा के स्थान पर मानव-स्वभाव को ही मूल आधार मानकर नैतिकता की सार्थकता प्रमाणित की है। आज भी अधिकतर दार्शनिक नैतिकता के सम्बन्ध में इसी वर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण को ही स्वीकार करते हैं। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि ह्यूम के नैतिक दर्शन की आधारभूत मान्यताओं को पर्याप्त सीमा तक स्वीकार किया जा सकता है और किया भी जा रहा है।

परन्तु नैतिक निर्णयों तथा मनुष्य के कर्तव्य-निर्धारण के सम्बन्ध में ह्यूम ने तर्कबुद्धि को जो गौण स्थान दिया है उसका औचित्य बहुत सदिग्ध प्रतीत होता है। हम देख चुके हैं कि वे तर्कबुद्धि को भावनाओं अथवा मनोवेगों की दासी मात्र मानते हैं, किन्तु यह अनुभवसिद्ध तथ्य है कि मानवीय आचरण में तर्कबुद्धि का इतना निकृष्ट स्थान नहीं है। मानव-जीवन में तर्कबुद्धि सदैव मनोवेगों अथवा भावनाओं की सेविका के रूप में ही कार्य नहीं करती, कुछ परिस्थितियों में वह उन्हें नियंत्रित भी करती है। यह सत्य है कि मनुष्य के जीवन में भावनाओं, मनोवेगों तथा इच्छाओं का बहुत महत्त्व है और वह प्रायः इन्हीं से प्रेरित होकर आचरण करता है, किन्तु यह कहना उचित नहीं होगा कि उसका सम्पूर्ण आचरण सदैव इन्हीं के द्वारा निर्धारित और शासित होता है। इस तथ्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि कुछ विशेष परिस्थितियों में मनुष्य तर्कबुद्धि द्वारा अपनी भावनाओं एवं इच्छाओं को नियंत्रित करके उनके विरुद्ध भी कर्म करता है अतः तर्कबुद्धि को भावनाओं या मनोवेगों की सेविका मात्र नहीं माना जा सकता जैसा कि ह्यूम ने माना है। कभी-कभी मनुष्य कर्तव्य का पालन करने के लिए अपनी प्रबल इच्छाओं की पूर्ति का भी परित्याग कर देता है और उसका ऐसा आचरण तर्कबुद्धि द्वारा ही निर्धारित हो सकता है, मनोवेगों अथवा भावनाओं द्वारा नहीं। ऐसी स्थिति में ह्यूम के इस मत को स्वीकार करना बहुत कठिन है कि तर्कबुद्धि पूर्णतः निष्क्रिय शक्ति है और वह कभी भी मनुष्य के आचरण को प्रेरित अथवा निर्धारित नहीं कर सकती। वस्तुतः यह कहना अनुचित न होगा कि तर्कबुद्धि द्वारा अपनी भावनाओं तथा इच्छाओं को

भलीभांति संगठित एवं नियंत्रित करके ही मनुष्य नैतिक जीवन व्यतीत कर सकता है और तर्कबुद्धि द्वारा निर्धारित यह नैतिक जीवन ही उसकी ऐसी प्रमुख विशेषता है जो उसे अन्य प्राणियों से पृथक् करती है। इस सम्पूर्ण विवेचन से यही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि मानव-जीवन में भावनाओं और इच्छाओं की भांति तर्क-बुद्धि का भी बहुत महत्वपूर्ण स्थान है, किन्तु उसे भावनाओं तथा इच्छाओं की सेविका मात्र मानकर ह्यूम ने इस तथ्य की उपेक्षा की है।

ऐसा प्रतीत होता है कि बुद्धिवाद के विरुद्ध तीव्र प्रतिक्रिया के फलस्वरूप ह्यूम ने नैतिक निर्णयों तथा मनुष्य के आचरण के सम्बन्ध में मनोवेगों अथवा भावनाओं को आवश्यकता से कहीं अधिक महत्व दिया है। वे नैतिकता को भावनाओं पर ही आधारित मानते हैं और उन्हीं के आधार पर समस्त कर्मों के शुभत्व एवं अशुभत्व की व्याख्या करते हैं। उनका यह स्पष्ट और निश्चित मत है कि जब हम किसी कर्म को शुभ या अशुभ कहते हैं तो वस्तुतः हम उस कर्म के सम्बन्ध में कुछ न कहकर उसके विषय में केवल अपनी कुछ विशेष भावनाओं को ही अभिव्यक्त करते हैं।<sup>84</sup> परन्तु नैतिक निर्णयों के सम्बन्ध में ह्यूम के इस मत को स्वीकार करना बहुत कठिन है, क्योंकि इसे स्वीकार कर लेने पर इन निर्णयों तथा स्वाद-गंध सम्बन्धी पूर्णतः व्यक्तिनिष्ठ निर्णयों में कोई अन्तर नहीं रह जाता। इसी कारण अधिकतर दार्शनिक यह स्वीकार करते हैं कि भावनाओं से सम्बद्ध होते हुए भी नैतिक निर्णय व्यक्तिनिष्ठ निर्णयों के विपरीत कुछ सीमा तक सार्वभौमिक, वस्तुनिष्ठ तथा निर्व्यक्तिक होते हैं। इसका अभिप्राय यही है कि चरित्र एवं कर्म का शुभत्व या अशुभत्व किसी व्यक्ति की भावनाओं पर ही निर्भर नहीं हो सकता जैसा कि ह्यूम मानते हैं। वस्तुतः उन्होंने मानव-जीवन में तर्कबुद्धि के उचित स्थान की उपेक्षा करते हुए मनोवेगों अथवा भावनाओं को अत्यधिक महत्व देकर नैतिक निर्णयों को स्वाद-गंध सम्बन्धी निर्णयों के समान ही पूर्णतः व्यक्तिनिष्ठ बना दिया है। परन्तु नैतिक निर्णयों के स्वरूप के विषय में ह्यूम का यह मत उतना ही अनुचित और ग्राही है जितना उनके विरोधी बुद्धिवादियों का। यह सत्य है कि देश-काल में प्रभावित और मानवीय भावनाओं में सम्बद्ध होने के कारण नैतिक निर्णय गणित के निर्णयों के समान पूर्णतः वीक्षक नहीं होते, किन्तु पर्याप्त सीमा तक वस्तुनिष्ठ, सार्वभौमिक तथा तर्कबुद्धि पर आधारित होने के कारण ये निर्णय पूर्णतया व्यक्तिनिष्ठ भी नहीं होते। इन निर्णयों को पूर्णतः भावनाओं पर ही आधारित मानकर ह्यूम ने इनकी वस्तुनिष्ठता का निषेध किया है, इसी कारण कुछ समकालीन दार्शनिकों ने उनके नैतिक सिद्धान्त को व्यक्तिनिष्ठवाद तथा सवेगवाद के समान ही माना है। इस प्रकार भावनाओं अथवा मनोवेगों को आवश्यकता से अधिक महत्व देने के कारण ह्यूम न तो नैतिक निर्णयों के स्वरूप की पूर्णतया



सतोषजनक व्याख्या कर पाये हैं और न मानवीय आचरण को निर्धारित करने वाले तत्त्वों की ।

उपयुक्त आपत्तियों के अतिरिक्त ह्यूम के नैतिक सिद्धान्त के विरुद्ध वे सभी आपत्तियाँ भी उठाई जा सकती हैं जो सुखवाद के विरुद्ध उठाई गई हैं । हम पहले ही स्पष्ट कर चुके हैं कि ह्यूम समस्त कर्मों के शुभत्व तथा अशुभत्व को क्रमशः सुख और दुःख पर आधारित मानकर सुखवाद का पूर्णतः समर्थन करते हैं । उन्होंने स्पष्ट कहा है कि हम सदैव सुखप्राप्ति और दुःखनिवृत्ति की इच्छा से प्रेरित होकर ही सभी कर्म करते हैं । दूसरे शब्दों में, सुख-दुःख ही हमारे समस्त कर्मों के मूल प्रेरक कारण हैं जिनके अभाव में हम कोई भी कर्म नहीं कर सकते ।<sup>85</sup> स्पष्ट है कि ह्यूम मनोवैज्ञानिक सुखवाद के दृढ़ समर्थक हैं । परन्तु सिजविक, बटलर आदि कुछ महान् दार्शनिकों ने अनेक प्रबल प्रमाणों द्वारा मनोवैज्ञानिक सुखवाद का खंडन किया है । इस सिद्धान्त के विरुद्ध मुख्य आपत्ति यही है कि मनुष्य सदैव केवल सुखप्राप्ति की इच्छा से प्रेरित होकर कर्म नहीं करता, कुछ विशेष परिस्थितियों में वह सुख की इच्छा का परित्याग करके अन्य कारणों—यथा, कर्तव्यचेतना—से प्रेरित होकर भी कर्म करता है । मनोवैज्ञानिक सुखवाद के अन्य समर्थकों की भाँति ह्यूम ने भी मानवीय आचरण के सम्बन्ध में इस महत्त्वपूर्ण तथ्य की उपेक्षा की है, अतः मानवीय कर्मों के प्रेरक कारणों का उन्होंने जो विश्लेषण किया है वह एकांगी हो गया है ।

इसके अतिरिक्त ह्यूम का यह मत भी उचित प्रतीत नहीं होता कि जो कर्म किसी समुदाय के सभी अथवा अधिकतर सदस्यों के मन में अनुमोदन की भावना उत्पन्न करता है वह शुभ और जो कर्म उनके मन में अननुमोदन की भावना उत्पन्न करता है वह अशुभ है । कर्मों का शुभत्व और अशुभत्व व्यक्ति की भाँति किसी समुदाय के सभी या अधिकतर सदस्यों के अनुमोदन तथा अननुमोदन की भावना पर ही आधारित नहीं माना जा सकता । यह सम्भव है कि किसी समुदाय के सभी या अधिकतर सदस्य किसी विशेष कर्म के प्रति अनुमोदन अथवा अननुमोदन की भावना का अनुभव करते हों और फिर भी वास्तव में वह कर्म शुभ या अशुभ न हो । उदाहरणार्थ जब भारत में सती-प्रथा प्रचलित थी तब हमारे समाज में अधिकतर व्यक्ति इसका अनुमोदन करते थे, किन्तु इस आधार पर नैतिक दृष्टि से इस प्रथा का औचित्य प्रमाणित नहीं होता । इसी प्रकार आज भी हमारे समाज में अधिकतर व्यक्ति दहेज-प्रथा का अनुमोदन करते हैं परन्तु उनका यह अनुमोदन इस प्रथा को नैतिक दृष्टि से वांछनीय सिद्ध नहीं कर सकता । अमेरिका के सभी स्वतंत्र निवासी लगभग दो सौ वर्ष पूर्व प्रचलित दास-प्रथा का पूर्ण अनुमोदन करते थे, किन्तु इस आधार पर यह घृणित प्रथा नैतिक दृष्टि से उचित सिद्ध नहीं होती । वस्तुतः मानव-इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि समय-समय पर अनेक महान् समाज-

सुधारको ने जिन निंदनीय प्रथाओं के विरुद्ध आन्दोलन किया है उनका तत्कालीन समाज के सभी या अधिकतर सदस्य पूर्ण अनुमोदन करते थे। इससे यह स्पष्ट है कि किसी समुदाय के सभी अथवा अधिकतर सदस्यों द्वारा अनुमति की गई अनुमोदन या अननुमोदन की भावना ही किसी कर्म की शुभ अथवा अशुभ नहीं बनाती। ऐसी स्थिति में किसी समुदाय के सभी अथवा अधिकतर सदस्यों के अनुमोदन तथा अननुमोदन की भावना के आधार पर ह्यूम ने कर्मों के शुभत्व एवं अशुभत्व की जो व्याख्या की है उसे पूर्णतया सतोपजनक नहीं माना जा सकता।

परन्तु उपर्युक्त सभी कठिनाइयों के होते हुए भी ह्यूम के नैतिक सिद्धान्त का पाश्चात्य नीतिशास्त्र के इतिहास में बहुत महत्वपूर्ण स्थान है।। गत दो सौ वर्षों में अनेक महान् दार्शनिकों ने नैतिकता के सम्बन्ध में उनके विचारों से प्रेरणा प्राप्त की है। हम पहले ही सकेत कर चुके हैं कि वैय्यम, मिल तथा मिजविक के उपयोगितावाद पर नैतिकता के प्रति ह्यूम के उपयोगितावादी दृष्टिकोण का पर्याप्त प्रभाव पड़ा है। इसके अतिरिक्त समकालीन नैतिक दर्शन के दो प्रमुख सिद्धान्तों—मवेगवाद तथा परामर्शवाद—के प्रणेताओं ने भी नैतिक निर्णयों के स्वरूप के विषय में ह्यूम के विचारों से प्रेरणा ग्रहण की है। दो गताब्दियों के पश्चात् भी वर्तमान नैतिक दर्शन पर ह्यूम के विचारों का वह व्यापक प्रभाव निश्चय ही उनके नैतिक दर्शन का उपादेयता एवं महत्ता का द्योतक है।

□ □ □

## धर्मदर्शन

### (23) धर्मदर्शन की पृष्ठभूमि

ह्यूम के नैतिक दर्शन से सम्बन्धित प्रमुख सिद्धान्तों का विवेचन करने के उपरान्त अब धर्मदर्शन सम्बन्धी उनको कुछ आधारभूत और क्रान्तिकारी मान्यताओं पर विचार किया जायेगा। यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि ज्ञान-मीमासा तथा आचार-मीमासा की दृष्टि से ही नहीं, अपितु धर्मदर्शन की दृष्टि से भी ह्यूम के विचारों का पाश्चात्य दर्शन के इतिहास में विशेष महत्व है। अठ्ठारहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में, जब ह्यूम ने अपने धर्म-दर्शन का प्रतिपादन किया था, यूरोपीय समाज पर ईसाई धर्म तथा पादरियों का अत्यधिक व्यापक प्रभाव था, क्योंकि तब सामान्य मनुष्य का सम्पूर्ण व्यक्तिगत जीवन धार्मिक परम्परा तथा सिद्धान्तों द्वारा ही शासित होता था। यूरोप का इतिहास इस बात का साक्षी है पुनर्जागरण के उस युग में भी अन्धविश्वासों, हठधर्मिता एवं धर्मांधता की प्रधानता थी और जनसाधारण का दैनिक आचरण तर्कबुद्धि द्वारा नहीं, प्रत्युत पादरियों द्वारा बनाये गये धार्मिक नियमों द्वारा ही शासित होता था। ईसाई धर्म के इस व्यापक प्रभाव के कारण धर्म के सम्बन्ध में स्वतन्त्र चिन्तन तथा वाद-विवाद सम्भव नहीं था। ऐसी स्थिति में किसी भी विचारक के लिए धर्म तथा उससे उत्पन्न अन्धविश्वासों के विरुद्ध अपने विचार व्यक्त करना अत्यन्त दुष्कर कार्य था जिसे करने के लिए उसे अपने प्राणों तक का बलिदान देना पड़ सकता था। इन कठिन तथा प्रतिकूल परिस्थितियों में ह्यूम ने धर्मजनित अन्धविश्वासों, हठधर्मिता, धार्मिक असहिष्णुता तथा पादरियों द्वारा बनाये गये कठोर धार्मिक नियमों के तत्कालीन समाज पर व्यापक दुष्प्रभाव के विरुद्ध जो क्रान्तिकारी विचार व्यक्त किये हैं वे निश्चय ही बहुत प्रशंसनीय एवं आश्चर्यजनक हैं। उनके इन परम्पराविरोधी विचारों से स्पष्ट है कि वे धर्मांधता के उस युग में भी स्वतन्त्र चिन्तन करने का साहस कर सकते थे।

धर्म-दर्शन के सम्बन्ध में ह्यूम ने दो महत्वपूर्ण पुस्तकें लिखी हैं। उनकी प्रथम पुस्तक है 'दि नेचरल हिस्ट्री ऑफ रिलिजन' जो 1757 में प्रकाशित हुई थी। इस पुस्तक में उन्होंने अनुभववादी विचारधारा के अनुसार ही धर्म की उत्पत्ति तथा उसके विकास का विवेचन किया है और यह प्रमाणित करने का प्रयास किया है कि प्राचीन युग में सर्वत्र बहुदेववाद ही प्रचलित था जिससे अतत एकेश्वरवाद का उदय हुआ। इसी पुस्तक में अनेक उदाहरणों द्वारा उन्होंने यह सिद्ध करने का भी प्रयत्न

किया है कि प्राकृतिक शक्तियों के सम्बन्ध में मनुष्य के अज्ञान तथा उससे उत्पन्न भय के फलस्वरूप ही अन्ततः धर्म का जन्म हुआ है। इस प्रकार धर्म की उत्पत्ति और उसका विकास ही इस पुस्तक का मुख्य प्रातिपाद्य विषय है। ह्यूम द्वारा लिखित धर्म-दर्शन सम्बन्धी दूसरी पुस्तक है 'वि डाएलागस कन्सर्निंग नेचरल रिलीजन' जो 1750 तथा 1760 के बीच में लिखी गई थी और जो उनकी मृत्यु के तीन वर्ष पश्चात् 1779 में प्रकाशित हुई। जैसा कि इस पुस्तक के नाम से ही स्पष्ट है, यह धार्मिक विषयों के सम्बन्ध में कुछ पात्रों के बीच परिमम्बाद के रूप में लिखी गई है। मुख्यतः मिमिरो की गैली का अनुकरण करते हुए इस पुस्तक में ह्यूम ने तीन पात्रों डेमिया, क्लॉनबेस तथा फिलो—के बीच परिमम्बादों के माध्यम में ईश्वर के अस्तित्व सम्बन्धी प्रमाणों, उनके स्वरूप, गुणों तथा उसकी शक्तियों के विषय में अनुभववादी तार्किक दृष्टिकोण से विचार किया है। इस पुस्तक का मुख्य उद्देश्य यह प्रमाणित करना है कि मनुष्य अपनी सीमित बुद्धि द्वारा ईश्वर सम्बन्धी इस सम्पूर्ण गहन विषय का स्पष्ट और निश्चित ज्ञान कभी प्राप्त नहीं कर सकता। इन दो पुस्तकों के अतिरिक्त ह्यूम ने अपनी 'इन्क्वायरी कन्सर्निंग ह्यूमन अडर-स्टैंडिंग' में चमत्कारों के सम्बन्ध में एक निबन्ध लिखा है जिसमें उन्होंने सभी प्रकार के चमत्कारों की सम्भावना का निषेध किया है। इसी प्रकार अपनी पुस्तक 'एसेज—मारल ऐंड पोलिटिकल' में उन्होंने आत्मा की अमरता से सम्बन्धित विश्वास तथा पुनर्जन्म के विचार का खंडन किया है। अपनी इन सभी कृतियों में उन्होंने मनुष्य के जीवन तथा उसके आचरण पर धर्म और उससे उत्पन्न अनेक अन्धविश्वासों के घातक प्रभाव का विस्तृत विवेचन किया है। इस प्रकार स्पष्ट है कि तत्कालीन अधिकतर विचारकों के विपरीत ह्यूम धर्म को मानव-समाज के लिए उपादेय न मानकर हानिकारक ही मानते हैं और धर्म के प्रति उनका यही निषेधात्मक दृष्टिकोण धर्म-दर्शन सम्बन्धी उनकी सभी कृतियों में स्पष्टतः परिलक्षित होता है। वस्तुतः अठ्ठारहवीं शताब्दी में धर्म के प्रति ह्यूम का यह निषेधात्मक दृष्टिकोण उनके अदम्य साहस एवं मौलिक चिन्तन का अकाट्य प्रमाण है।

#### (24) धर्म का निषेध

अन्य बालकों की भांति ह्यूम की धार्मिक शिक्षा भी बाल्यकाल में ही आरम्भ हो गई थी। उन्हें प्रतिदिन गिरजाघर जाना पड़ता था और प्रति रविवार प्रातः काल कम से कम तीन घंटे चुपचाप गिरजाघर में बैठकर पादरियों से धर्मोपदेश सुनने पड़ते थे। पादरियों द्वारा बनाये गये धार्मिक नियमों का उल्लंघन करने पर अन्य बालकों की भांति उन्हें भी बड़ा दण्ड दिया जाता था। इस प्रकार बाल्यकाल में ही ह्यूम को ईसाई धर्म सम्बन्धी सभी मूल मिथ्यान्तों का विस्तृत ज्ञान कराया गया जिसमें धर्म के प्रति उनकी रुचि और श्रद्धा उत्पन्न हो सके। परन्तु ह्यूम के लिए इस कठोर धार्मिक शिक्षा का परिणाम पादरियों की आज्ञा और इच्छा के ठीक

विपरीत निकला। इसके फलस्वरूप बाल्यकाल से ही उनके मन में धर्म के प्रति अरुचि तथा उपेक्षा का भाव उत्पन्न हो गया जो आयु और अनुभव के साथ-साथ निरन्तर बढ़ता ही गया। अपने जीवन के अन्तिम दिनों में भी उनके मन में धर्म के प्रति यह अरुचि तथा उपेक्षा विद्यमान थी और वे तब भी आत्मा की अमरता एवं पुनर्जन्म के विचार को स्वीकार नहीं करते थे। जेम्स बोसवेल नामक एक व्यक्ति ने 1776 में ह्यूम की मृत्यु से कुछ समय पूर्व उनसे इस विषय पर वार्तालाप किया था। उनके इस वार्तालाप के कुछ अंश यहाँ प्रस्तुत हैं — “ह्यूम ने कहा कि जब से उन्होंने लॉक और क्लार्क की रचनाएँ पढ़ी हैं तब से उन्होंने किसी धार्मिक विश्वास को स्वीकार नहीं किया। • • उन्होंने स्पष्ट कहा कि धर्म सम्बन्धी नैतिकता निकृष्ट ही होती है। उनका कथन था कि जब उन्हें यह मालूम होता है कि कोई व्यक्ति धर्मपरायण है तो वे यही निष्कर्ष निकालते हैं कि वह अवश्य ही दुष्ट होगा, यद्यपि वे कुछ ऐसे व्यक्तियों से भी परिचित हैं जो धर्मपरायण होते हुए भी बहुत अच्छे हैं। मैंने उनसे पूछा—क्या यह सम्भव नहीं है कि मनुष्य का पुनर्जन्म हो? उन्होंने उत्तर दिया कि यह कल्पना नितान्त अनुचित एवं अयुक्तिसंगत है कि हमारा अस्तित्व सदा बना रहे।” मैंने उनसे पूछा कि सदा के लिए पूर्णतः नष्ट हो जाने के विचार से उन्हें कोई दुःख नहीं होता। उन्होंने कहा कि इस विचार से उन्हें बिल्कुल दुःख नहीं होता—ठीक उसी प्रकार जैसे इस विचार से दुःख नहीं होता कि वे कभी थे ही नहीं।”<sup>88</sup> बोसवेल के साथ ह्यूम के इस वार्तालाप से पूर्णतः स्पष्ट है कि उनके जीवन में सामान्य धार्मिक विश्वासों के लिए कोई स्थान नहीं था।

परन्तु अपने व्यक्तिगत जीवन में धार्मिक विश्वासों को कोई महत्व न देते हुए भी ह्यूम मानव-समाज पर धर्म के व्यापक प्रभाव के प्रति उदासीन नहीं थे। उन्होंने धर्म सम्बन्धी इतिहास तथा तत्कालीन धार्मिक विचारधाराओं का गहन अध्ययन किया था और वे इस तथ्य से भी भली-भाँति परिचित थे कि जनसाधारण का जीवन प्रचलित धार्मिक सिद्धान्तों एवं आस्थाओं द्वारा ही शासित होता है। इसी कारण अपनी धर्म-दर्शन सम्बन्धी कृतियों में उन्होंने धर्म के सभी महत्वपूर्ण पक्षों—ईश्वर, आत्मा की अमरता, पुनर्जन्म, चमत्कार, अशुभ की समस्या आदि—पर तार्किक दृष्टि से गम्भीरतापूर्वक विचार किया है। ईश्वर, आत्मा की अमरता, पुनर्जन्म, अशुभ की समस्या और चमत्कारों की सम्भावना के सम्बन्ध में ह्यूम के दृष्टिकोण पर हम अगले खंडों में विचार करेंगे। परन्तु धर्म-दर्शन सम्बन्धी इन गम्भीर समस्याओं पर विचार करने से पूर्व मानव-जीवन पर धर्म के व्यापक प्रभाव के विषय में ह्यूम के मत को स्पष्ट कर देना आवश्यक है। जैसा कि पहले कहा गया है, वे मनुष्य के लिए धर्म के इस अनावश्यक व्यापक प्रभाव को बहुत हानिकारक मानते थे। उनका यह निश्चित मत था कि जिस रूप में धर्म मानव-समाज में

प्रचलित है उनके साथ अन्धविश्वास, हठधर्मिता, असहिष्णुता, प्रवचना आदि दुर्गुण अनिवार्यतः सम्बद्ध रहते हैं जो व्यक्ति और समाज दोनों की सुख-समृद्धि के लिए अत्यधिक घातक मिश्र होते हैं। इन दुर्गुणों को धर्म से अलग करना सम्भव नहीं है, अतः जब तक मनुष्य की घम में आस्था बनी रहेगी तब तक वह इनके दुष्प्रभाव से कभी मुक्त नहीं हो सकता। इसके अनिरिक्त धर्म अनेक आडम्बरपूर्ण विधिविधानों द्वारा मानव-जीवन को अस्वाभाविक एवं कृत्रिम बनाकर मनुष्य को अपने सामाजिक उत्तरदायित्व तथा नैतिक कर्तव्यों के प्रति उदासीन कर देता है। आडम्बरपूर्ण कर्मकांड में ही वह इतना अधिक मग्न हो जाता है कि अपने सामाजिक उत्तरदायित्व तथा नैतिक कर्तव्यों की पूर्ति के लिए उसके पास समय और शक्ति दोनों ही भेष नहीं रह जाते। इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार धर्म अपने प्रचलित रूप में मनुष्य के नैतिक आचरण पर बहुत घातक प्रभाव डालता है, अतः उसे नैतिकता का आधार मानना—जैसा कि बहुत-से धर्मपरायण विचारक मानते हैं—अनुचित और अयुक्तिसंगत है।

यहाँ इस बात का उल्लेख कर देना आवश्यक है कि समस्त धार्मिक विश्वासों एवं परम्पराओं के विरुद्ध होते हुए भी ह्यूम स्पष्ट और प्रत्यक्ष रूप से धर्म का खंडन नहीं करते। उस युग की धर्मधर्मिता और प्रतिकूल परिस्थितियों के कारण वे बहुत मावधानीपूर्वक तथा अप्रत्यक्ष रूप से ही धर्म का निषेध करते हैं। फ्रांसीसी सदेहवादी दार्शनिक वेन की भांति वे भी यही कहते हैं कि वे 'वास्तविक धर्म' का नहीं अपितु उससे सम्बद्ध अन्धविश्वासों, हठधर्मिता, असहिष्णुता और प्रवचना का ही विरोध करते हैं। उनका यह भी कथन है कि धर्म के पक्ष में दिये गये तर्कों का खंडन करके वास्तव में वे आस्था के लिए ही मार्ग प्रशस्त कर रहे हैं। इस आधार पर ह्यूम ने उन सभी भुक्तियों का खंडन किया है जिन पर धार्मिक विश्वास तथा परम्पराएँ आधारित हैं। धर्म का निषेध करने की इस अप्रत्यक्ष विधि के कारण ही कुछ विचारकों ने यह मान लिया है कि ह्यूम धर्म के समर्थक थे और वे उससे सम्बद्ध केंचन वृण्डों को ही अस्वीकार करते थे। परन्तु यह मत उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि इस बात के अनेक प्रमाण विद्यमान हैं कि धर्म में ह्यूम की किञ्चित्मात्र भी आस्था नहीं थी। उनके सदेहवाद तथा विमूर्ध अनुभववाद में यह विलकुल स्पष्ट है कि वे ईश्वर अथवा अन्य किसी अनुभवातीन शक्ति के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करते थे। ईश्वर में जिन विभिन्न मानवीय गुणों को आगेपिष्ट किया जाता है उसकी उन्होंने तीव्र आलोचना की है। इसके अतिरिक्त हम यह पहले ही बता चुके हैं कि वे चमत्कारों की सम्भावना, आत्मा की अमरता और पुनर्जन्म में भी विश्वास नहीं करते थे। जहाँ तक वास्तविक धार्मिक कर्मकांड का प्रश्न है वे इसके तीव्र विरोधी थे और इसे नैतिकता के लिए बहुत घातक मानते थे। वे सभी तथ्य स्पष्टतः इस मत का स्पष्टन करते हैं कि ह्यूम धर्मपरायण विचारक थे अथवा वे धर्म का समर्थन करते थे। यहाँ यह प्रश्न उठाया जा सकता है कि क्या वास्तव में ह्यूम 'नास्तिक' थे। इसके उत्तर में यही कहा जा सकता है कि वे स्पष्ट तथा निश्चिन्

रूप से यह नहीं कहते कि ईश्वर का अस्तित्व नहीं है, परन्तु उसका अस्तित्व प्रमाणित करने के लिए प्रस्तुत किये जाने वाले परम्परागत प्रमाणों का उन्होंने जो खंडन किया है उससे इतना तो अवश्य सिद्ध होता है कि वे ईश्वर के अस्तित्व की सम्भावना में सदेह करते थे। अपनी पुस्तक 'दि नेचरल हिस्ट्री आफ रिलीजन' के अन्तिम अनुच्छेद में ईश्वर सम्बन्धी विषय पर अपने इसी सदेहवादी मत को स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि "यह सम्पूर्ण विषय एक पहेली तथा अवर्णनीय रहस्य है। सदेह, अनिश्चयात्मकता तथा निर्णय को स्थगित कर देना ही इस विषय से सम्बन्धित ठीक-ठीक और सावधानीपूर्वक की गई जाँच का एकमात्र परिणाम प्रतीत होता है।" इस उद्धरण से स्पष्ट है कि विश्व के अधिकतर धर्मों के मूल आधार ईश्वर के सम्बन्ध में ह्यूम वस्तुतः सदेहवाद तथा अज्ञेयवाद को ही स्वीकार करते हैं। इससे ईसाई धर्म तथा अन्य सभी ईश्वरवादी धर्मों का खंडन हो जाता है।

ह्यूम को धर्म का समर्थक मानने वाले कुछ विचारकों का मत है कि धर्म के प्रति इस सशयवाद को व्यावहारिक दृष्टि से उन्होंने उसी प्रकार अस्वीकार किया है जिस प्रकार वे व्यावहारिक जीवन में भौतिक वस्तुओं के अस्तित्व के सम्बन्ध में सशयवाद को अस्वीकार करते हैं। परन्तु वास्तव में यह मत उचित एवं युक्तिसंगत प्रतीत नहीं होता। इसका कारण यह है कि ह्यूम ने मनुष्य के लिए भौतिक वस्तुओं के अस्तित्व तथा धार्मिक विश्वासों में स्पष्ट भेद किया है। वे यह मानते हैं कि भौतिक वस्तुओं के अस्तित्व में सदेह करना मनुष्य के अनुभव तथा स्वभाव के नितान्त विपरीत है, अतः इनके अस्तित्व को स्वीकार करना उसके लिए अनिवार्य हो जाता है। परन्तु मानव-जीवन के लिए ईश्वर तथा अन्य धार्मिक विश्वासों की अनिवार्यता के सम्बन्ध में यह नहीं कहा जा सकता। धर्म तथा उससे सम्बद्ध विश्वासों को ह्यूम मनुष्य के जीवन के लिए अनिवार्य नहीं मानते। इसका अभिप्राय यही है कि समस्त धार्मिक विश्वासों को अस्वीकार करके उनके अनुसार आचरण किये बिना भी मनुष्य स्वाभाविक रूप से अपना जीवन व्यतीत कर सकता है। स्वयं अपने व्यक्तिगत अनुभव तथा इतिहास के अध्ययन के आधार पर ह्यूम ने यही निष्कर्ष निकाला है कि मनुष्य के लिए धर्म में उसी प्रकार विश्वास करना अनिवार्य नहीं है जिस प्रकार उसके लिए भौतिक वस्तुओं के अस्तित्व में विश्वास करना अनिवार्य है जिसके अभाव में वह स्वाभाविक रूप से जीवन व्यतीत नहीं कर सकता। यही कारण है कि वे धर्म तथा उससे सम्बद्ध विश्वासों को सार्वभौमिक और मानव-स्वभाव का अनिवार्य अंग नहीं मानते। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि ह्यूम धार्मिक विश्वासों की सत्यता के सम्बन्ध में सशयवादी है और व्यावहारिक दृष्टि से वे मानव-जीवन के लिए धर्म को उपादेय एवं श्रेयस्कर न मानकर हानिकारक ही मानते हैं।

## (25) धर्म का उदय और विकास

यद्यपि ह्यूम धर्म को मनुष्य के लिए श्रेयस्कर नहीं मानते थे, फिर भी वे

प्राचीन युग से मानव-जाति के इतिहास का अध्ययन करने से यही ज्ञात होता है कि उस समय विश्व में सर्वत्र बहुदेववाद ही प्रचलित था और सर्वव्यापक, सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान एक ईश्वर के विचार का उदय बहुत बाद में हुआ। इसका कारण यह था कि एक सबज्ञ सर्वव्यापक एवं सर्वशक्तिमान ईश्वर के अमूर्त विचार को ग्रहण करने की बौद्धिक योग्यता प्राचीन युग के मनुष्य में विकसित नहीं हो पायी थी। वह भिन्न-भिन्न प्राकृतिक शक्तियों में व्यक्तित्व आरोपित करके अपने विभिन्न उद्देश्यों की पूर्ति के लिए अलग-अलग उनकी पूजा करता था। इसी बहुदेववाद को प्राचीन काल के मनुष्य की एकमात्र धार्मिक विचारधारा बताते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "यदि हम प्रारम्भिक स्थिति से उच्चतर स्थिति तक मानव-समाज की उन्नति पर विचार करें तो हमें ज्ञात होता है कि बहुदेववाद अथवा मूर्तिपूजा ही मानव-जाति का सर्वप्रथम और प्राचीनतम धर्म रहा है। यह एक निर्विवाद तथ्य है कि लगभग सत्रह सौ वर्ष पूर्व सम्पूर्ण मानव-जाति बहुदेववाद में विश्वास करती थी। हम जितना अधिक प्राचीन युग की ओर जाते हैं उतना ही अधिक हमें मानव-जाति बहुदेववाद का समर्थन करती प्रतीत होती है। उत्तर, दक्षिण, पूर्व, पश्चिम सभी दिशाओं में हमें इसी तथ्य के सबसे उच्चतम प्रमाण प्राप्त होते हैं।

अमेरिका, अफ्रीका तथा एशिया के जंगलों में रहने वाले सभी कबीले बहुदेववादी और मूर्तिपूजक हैं। इस नियम का एक भी अपवाद दृष्टिगोचर नहीं होता।" "इस प्रकार यदि हम जिज्ञासापूर्वक धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में खोज करें तो हमारा ध्यान बहुदेववाद की ओर ही जाता है जो असभ्य एवं असंस्कृत मानव-जाति का प्राचीनतम धर्म है।" (88) इस प्रकार यह स्पष्ट है कि धर्म के विकास की दृष्टि से ह्यूम ने बहुदेववाद को ही उसका सर्वप्रथम सोपान माना है और उनका यह भी विचार है कि इसी बहुदेववाद से धीरे-धीरे अतत एकेश्वरवाद का जन्म हुआ है।

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम बहुदेववाद को एकेश्वरवाद की अपेक्षा अधिक प्राचीन ही नहीं अपितु अधिक उत्कृष्ट भी मानते हैं। अपनी इस मान्यता के लिए उन्होंने दो मुख्य कारण प्रस्तुत किये हैं। इसका प्रथम कारण यह है कि बहुदेववाद एकेश्वरवाद की अपेक्षा कहीं अधिक सहिष्णुतापूर्ण विचारधारा है। बहुदेववाद में विश्वास करने वाली जातियाँ अन्य जातियों के देवी-देवताओं को भी सरसतापूर्वक स्वीकार कर लेती हैं। अपने इस मत की पुष्टि के लिए ह्यूम ने यूनानियों तथा रोमन लोगों का उदाहरण दिया है जो दूसरों के देवताओं का भी अपने देवताओं के समान ही आदर करते थे। बहुदेववाद के विपरीत एकेश्वरवाद असहिष्णुता को जन्म देता है, क्योंकि इसके समर्थक स्वयं अपने देवता या ईश्वर के अतिरिक्त अन्य किसी देवता के अस्तित्व को स्वीकार करने के लिए उद्यत नहीं



पूर्वक विचार किया है। 'डाएलाग्ज' में वलीनथेस मुख्यतः इसी प्रमाण द्वारा ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित करने का प्रयास करता है। वह कहता है कि विश्व में सभी प्राकृतिक वस्तुएँ साधन-साध्य के रूप में एक-दूसरे से समायोजित की गई हैं जिससे सरलतापूर्वक यह अनुमान लगाया जा सकता है कि इस विश्व की रचना का एक निश्चित प्रयोजन है। जिस प्रकार विवेकयुक्त मनुष्य किसी विशेष उद्देश्य को ध्यान में रखकर ही प्रत्येक वस्तु का निर्माण करता है उसी प्रकार हमारा यह अनुमान करना अनुचित न होगा कि इस विश्व की रचना भी एक महान् विचारशील प्राणी—अर्थात् ईश्वर ने एक निश्चित प्रयोजन की पूर्ति के लिए ही की है। विश्व में सर्वत्र प्रयोजनशीलता को देखते हुए साम्यानुमान सम्बन्धी तर्क के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि इसका कोई रचयिता अवश्य है और इस विश्व की विराटता को ध्यान में रखते हुए हम यह भी कह सकते हैं कि यह रचयिता कोई सीमित प्राणी न होकर सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान है। इस अनुभवान्वित युक्ति के आधार पर ही हम ईश्वर की सत्ता प्रमाणित कर सकते हैं और विवेक तथा शक्ति की दृष्टि से हम कुछ सीमा तक मनुष्य के साथ उसकी समानता भी प्रदर्शित कर सकते हैं।<sup>90</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि प्रयोजनमूलक प्रमाण प्रस्तुत करने वाले विचारक विश्व को एक उद्देश्य-पूर्ण परिणाम मानकर उसके कारण के रूप में साम्यानुमान के आधार पर ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित करने का प्रयास करते हैं।

परन्तु ह्यूम इस परम्परागत प्रयोजनमूलक प्रमाण को बहुत ही दुर्बल तथा असंगत मानते हैं। उन्होंने फिलो के माध्यम से इस प्रमाण के विरुद्ध अनेक गम्भीर आपत्तियाँ उठाई हैं। इसके विरुद्ध उनकी प्रथम आपत्ति यह है कि इसमें कार्य-कारण के उस मूल नियम का ही उल्लंघन किया गया है जिस पर यह आधारित है। इस नियम के अनुसार किसी कार्य के कारण में केवल उन्हीं गुणों के होने का अनुमान किया जा सकता है जो उस कार्य में पाये जाते हैं, कारण में ऐसे गुणों को आरोपित करना जो कार्य में नहीं पाये जाते युक्तिसंगत नहीं माना जा सकता। प्रयोजनमूलक प्रमाण केवल सीमित कार्य—अर्थात् विश्व—के आधार पर असीमित कारण—अर्थात् ईश्वर—का अनुमान लगा कर उपर्युक्त कार्य-कारण सम्बन्धी नियम को भंग करता है। यदि इस प्रमाण को उचित मान लिया जाये तो इसके आधार पर अधिक से अधिक एक सीमित कारण को ही प्रमाणित किया जा सकता है, असीमित और सर्वशक्तिमान ईश्वर को नहीं। इस प्रकार यह प्रमाण उस सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान तथा असीमित ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित नहीं कर पाता जिसमें ईश्वरवादी विश्वास करते हैं। इस युक्ति के विरुद्ध ह्यूम ने दूसरी आपत्ति यह उठाई है कि जिस साम्यानुमान पर यह आधारित है वह बहुत ही दुर्बल तथा दोषपूर्ण है। केवल उसी साम्यानुमान को विश्वसनीय तथा युक्तिसंगत माना जा सकता है जिसकी पुनरा-

वृत्ति सम्भव हो और जिसके बहुत-से उदाहरण उपलब्ध हो सकें। उदाहरणार्थ हम एक भवन को देखकर यह अनुमान लगा सकते हैं कि उसे किसी शिल्पकार ने बनाया है, क्योंकि इससे पूर्व भी हमने बहुत-से भवनों को शिल्पकारों द्वारा निर्मित होते देखा है और यदि हम चाहे तो भविष्य में भी उनके द्वारा अन्य भवनों को निर्मित होते देख सकते हैं। इस दृष्टि से हम कह सकते हैं कि किसी भवन की उपस्थिति उसके निर्माता शिल्पकार के अस्तित्व का निश्चित प्रमाण है; परन्तु विश्व और ईश्वर में जो साम्यानुमान प्रस्तुत किया गया है उसके सम्बन्ध में यह नहीं कहा जा सकता। इसका कारण यह है कि हम प्रयास करने पर भी बार-बार ईश्वर द्वारा विश्व को निर्मित होते हुए नहीं देख सकते। यदि ईश्वर ने विश्व की रचना की भी है तो यह एक ऐसी अद्वितीय घटना है जिसकी पुनरावृत्ति असम्भव है। ईश्वर द्वारा विश्व का निर्माण हमारे अनुभव का विषय नहीं है, अतः भवन तथा शिल्पकार के सादृश्य के आधार पर ईश्वर की सत्ता को निश्चित रूप से कभी प्रमाणित नहीं किया जा सकता। इस आपत्ति का निष्कर्ष प्रस्तुत करते हुए ह्यूम की ओर से फिलो कहता है कि "जब दो घटनाएँ सदैव एक साथ सम्बद्ध देखी जाती हैं तो मैं एक घटना के अस्तित्व को देखकर दूसरी घटना के अस्तित्व का अभ्यास अथवा पूर्वानुभव द्वारा अनुमान लगा सकता हूँ और इसे मैं अनुमति प्राप्त युक्ति कहता हूँ। परन्तु यह कहना अत्यन्त कठिन है कि प्रस्तुत युक्ति उन घटनाओं के सम्बन्ध में कैसे लागू हो सकती है जो अकेली तथा अद्वितीय हैं और जिनके सादृश्य का कोई अन्य उदाहरण ही नहीं है।"<sup>81</sup>

प्रयोजनमूलक प्रमाण के विरुद्ध ह्यूम की तीसरी मुख्य आपत्ति यह है कि वर्तमान विश्व की रचना के आधार पर पूर्ण, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान तथा दयालु ईश्वर की सत्ता को निश्चित रूप से कभी प्रमाणित नहीं किया जा सकता। इसका कारण यह है कि हम जिस विश्व को जानते हैं उसमें अनेक अपूर्णताएँ तथा दोष हैं। विश्व की सभी वस्तुएँ नश्वर हैं और समस्त प्राणियों के शरीर भी प्रायः अनेक प्रकार की व्याधियों से ग्रस्त रहते हैं और अतः कुछ समय के पश्चात् नष्ट हो जाते हैं। अब प्रश्न यह है कि यदि ईश्वर वास्तव में पूर्ण, सर्वशक्तिमान तथा सर्वज्ञ है तो उसने ऐसे अपूर्ण एवं दोषयुक्त विश्व की रचना क्यों की है। ईश्वर की सत्ता में विश्वास करने वाले व्यक्ति इस प्रश्न का कोई सतोषजनक उत्तर नहीं दे पाते। यदि उनके हम मत को स्वीकार कर लिया जाये कि ईश्वर ने ही इस विश्व की रचना की है तो यह कहना अधिक युक्तिसंगत होगा कि वह भी अपूर्ण तथा सीमित ही है। परन्तु कोई भी ईश्वरभक्त उसे मनुष्य की भाँति अपूर्ण तथा सीमित मानने के लिए सद्यत नहीं होगा। इसके अतिरिक्त प्रयोजनमूलक प्रमाण के आधार पर 'एक' ईश्वर की सत्ता को प्रमाणित नहीं किया जा सकता। विश्व के एक रचयिता के विरुद्ध ह्यूम

के इस मत को फिलो ने इस प्रकार अभिव्यक्त किया है :—“आप अपनी प्राक्कल्पना के आधार पर एक ईश्वर को प्रमाणित करने के लिए कौन-सा तर्क दे सकते हैं ? एक म्बन अथवा जहाज को बहुत-से व्यक्ति मिलकर ही बनाते हैं, - यह क्यों न मान लिया जाये कि इस विश्व की रचना भी बहुत-से देवताओं ने मिलकर ही की है ? इस मत का मानव-प्रयास के साथ कहीं अधिक साम्य अथवा सादृश्य है।”<sup>92</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार प्रयोजनमूलक प्रमाण द्वारा अनिवार्यतः केवल एक ईश्वर की सत्ता प्रमाणित नहीं होती। अन्त में प्रयोजनमूलक युक्ति के विरुद्ध ह्यूम ने यह आपत्ति भी उठाई है कि इस युक्ति को स्वीकार कर लेने पर भी हमारे लिए ताकिक दृष्टि से यह मान लेना अनिवार्य नहीं है कि विश्व की रचना एक बुद्धिमान तथा विचारशील प्राणी—अर्थात् ईश्वर—ने की है। इसका कारण यह है कि विश्व में अनेक ऐसे प्राणी तथा ऐसी वस्तुएँ हैं जिनकी उत्पत्ति का विवेक या बुद्धि से कोई सम्बन्ध नहीं है। उदाहरणार्थ पौधे पौधों से तथा पशु-पक्षी पशु-पक्षियों से उत्पन्न होते हैं और भौतिक वस्तुओं की उत्पत्ति का भी कोई बुद्धियुक्त स्रोत दृष्टिगोचर नहीं होता। ऐसी स्थिति में यह कहना युक्तिसंगत प्रतीत नहीं होता कि विश्व की रचना का एक ही कारण है और वह है बुद्धिमान तथा विवेकशील ईश्वर। इस प्रकार प्रयोजनमूलक प्रमाण के विरुद्ध उपर्युक्त सभी आपत्तियों द्वारा ह्यूम ने यह सिद्ध किया है कि इसके आधार पर एक, पूर्ण, सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान ईश्वर के अस्तित्व को कभी प्रमाणित नहीं किया जा सकता।

प्रयोजनमूलक प्रमाण के ममान ही ह्यूम ने परम्परागत कारणमूलक प्रमाण का भी दृढ़तापूर्वक खंडन किया है। यह कारणमूलक प्रमाण इस मूल सिद्धान्त पर आधारित है कि प्रत्येक घटना अथवा वस्तु की उत्पत्ति का कोई कारण अवश्य होता है, क्योंकि अकारण कुछ भी घटित नहीं हो सकता। यदि हम एक वस्तु को दूसरी वस्तु का तथा दूसरी वस्तु को तीसरी वस्तु का कारण मानकर निरंतर कारणों की खोज करें तो हमारे समक्ष कारणों की अनन्त शृंखला उपस्थित हो जाती है जिससे हम कभी मुक्त नहीं हो सकते। ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करने के लिए जो दार्शनिक यह कारणमूलक प्रमाण प्रस्तुत करते हैं उनका कथन है कि कारणों की इस अनन्त शृंखला से बचने का एक ही उपाय है और वह यह है कि हम ईश्वर को ऐसे ‘आदिकारण’ के रूप में स्वीकार करें जो विश्व की सभी वस्तुओं तथा घटनाओं का मूल कारण है। स्पष्ट है कि इन दार्शनिकों के मतानुसार इस ‘आदिकारण’—अर्थात् ईश्वर का कोई कारण नहीं हो सकता। कारणमूलक प्रमाण के इसी आत्मविरोध तथा उसकी इमी गम्भीर असंगति के आधार पर ह्यूम ने इसका खंडन किया है। इस प्रमाण में निहित आत्मविरोध के सम्बन्ध में ह्यूम के मत को अभिव्यक्त करते हुए फिलो कहता है कि “जिम कारण को आपने सतोपप्रद तथा अन्तिम माना है

हमें और आगे बढ़कर उसके कारण की खोज करने के लिए भी बाध्य होना पड़ेगा। हम उस ईश्वर के कारण के सम्बन्ध में अपने आप को कैसे सतुष्ट कर सकते हैं जिसे आप प्रकृति और विश्व का रचयिता मानते हैं? यदि हम ईश्वर को ही आदिकारण मानकर यही रुक जाते हैं और इससे आगे नहीं बढ़ते तो हमें इतना आगे बढ़ने की भी क्या आवश्यकता है? हम भौतिक विश्व पर ही क्यों न रुक जायें—अर्थात् उसे ही आदिकारण क्यों न मान लें? हम कारणों की इस अनन्त श्रृंखला को स्वीकार किये बिना अपने आपको कैसे सतुष्ट कर सकते हैं?''<sup>98</sup> वस्तुतः कारणमूलक प्रमाण के विरुद्ध ह्यूम की उपर्युक्त आपत्ति उचित एवं युक्तिसंगत ही प्रतीत होती है और मुख्यतः इसी आपत्ति के आधार पर उन्होंने इस प्रमाण का खंडन किया है।

ईश्वर की सत्ता से सम्बन्धित उपर्युक्त दो मुख्य प्रमाणों का खंडन करके ह्यूम ने यह सिद्ध किया है कि मनुष्य के लिए पूर्णतया अनुभवातीत विषय होने के कारण ईश्वर के अस्तित्व को किसी तर्क अथवा युक्ति द्वारा कभी प्रमाणित नहीं किया जा सकता। फिर यदि ईश्वर के अस्तित्व को स्वीकार कर भी लिया जाये तो ह्यूम के मतानुसार मनुष्य उसके स्वरूप के विषय में निश्चयपूर्वक कुछ नहीं कह सकता। ईश्वर की सत्ता में विश्वास करने वाले व्यक्ति अनेक गुणों तथा शक्तियों को ईश्वर में आरोपित करके उसके स्वरूप का वर्णन करते हैं। वे उसे सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ सर्वव्यापक तथा दयालु मानते हैं और यह कहते हैं कि हमारी पूजा अथवा आराधना से प्रसन्न होकर वह हमारी सहायता करता है। ईश्वर के स्वरूप के विषय में धर्म-परायण व्यक्तियों के इस मत को अस्वीकार करते हुए ह्यूम ने कहा है कि हम अपने सीमित अनुभव द्वारा उसके गुणों तथा उसकी शक्तियों के सम्बन्ध में कुछ नहीं जान सकते। हम मनुष्य के कुछ गुणों तथा उसकी कुछ शक्तियों को ईश्वर में आरोपित करके उसके स्वरूप का वर्णन करने का निष्फल प्रयास करते हैं। वस्तुतः ईश्वर के अस्तित्व की भांति उसके स्वरूप का ज्ञान प्राप्त करना भी हमारे लिए कदापि सम्भव नहीं है। ईश्वर के स्वरूप के सम्बन्ध में ह्यूम के इसी अज्ञेयवादी मत को अभिव्यक्त करते हुये फिलो कहता है कि "जब हम मानवीय विषयों तथा भौतिक वस्तुओं के गुणों से परे अपने चिन्तन को ब्रह्मांड के उद्गम तथा निर्माण, आत्माओं के अस्तित्व एवं गुणों, अनादि, अन्त, सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ, शाश्वत तथा असीमित ईश्वर की शक्तियों और उसके गुणों की ओर ले जाते हैं तो हम ज्ञान-प्राप्ति की अपनी सीमाओं में बाहर जाने का प्रयास करते हैं। हम नहीं जानते कि इस विषय में हमें तर्कसम्बन्धी अपनी सामान्य विधियों में कहा तक विश्वास करना चाहिये।" हमारे विचार हमारे अनुभव से आगे नहीं जा सकते। हमें ईश्वर के गुणों तथा उसकी कायप्रणाली का कोई अनुभव नहीं है। मुझे अपने इस तर्क का निष्कप प्रस्तुत

करने की आवश्यकता नहीं है, आप स्वयं ही इसका अनुमान लगा सकते हैं।<sup>94</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार मानव के अनुभव तथा ज्ञान की परिधि से बाहर होने के कारण ईश्वर के स्वरूप के सम्बन्ध में धर्मपरायण व्यक्तियों का यह मत उचित एवं युक्तिसंगत नहीं है कि उसमें अमुक गुण और शक्तियाँ हैं।

अपने 'हाएलार्ज' के दसवें भाग में ह्यूम ने विश्व में अशुभ तथा दुःख की समस्या के आधार पर भी ईश्वर के उस स्वरूप को स्वीकार करने की ताकिक कठिनाई का विस्तृत उल्लेख किया है जिसका वर्णन प्रायः धर्मपरायण व्यक्ति करते हैं। यदि ईश्वर-भक्तों के इस दावे को स्वीकार कर लिया जाये कि ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान तथा दयालु है तो प्रश्न यह है कि इस ससार में इतनी बुराई और इतना दुःख क्यों है ? यह अनुभवसिद्ध तथ्य है कि सभी प्राणी एक दूसरे को दुखी तथा भयत्रस्त करते रहते हैं और मानव-समाज में घृणा, प्रतिशोध, अन्याय, अत्याचार, शोषण, निर्दयता आदि दुर्गुण विद्यमान हैं। इसके अतिरिक्त सभी प्राणी भूकम्प, बाढ़, सूखा, तूफान आदि प्राकृतिक विपदाओं से भी प्रायः दुखी और भयभीत रहते हैं। ऐसी स्थिति में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि यदि इस विश्व का रचयिता ईश्वर वास्तव में सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ तथा दयालु है तो वह इन सब बुराइयों तथा दुखों का निराकरण क्यों नहीं करता ? ह्यूम ने अनेक प्रबल तर्कों द्वारा यह सिद्ध किया है कि ईश्वर के परम्परागत धार्मिक स्वरूप को स्वीकार करने वाले व्यक्तियों के लिए इस प्रश्न का युक्तिसंगत तथा सन्तोषप्रद उत्तर देना असम्भव है। इसका कारण यह है कि यदि इस विश्व के रचयिता ईश्वर को सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, दयालु तथा न्यायशील मान लिया जाये—जैसा कि ईश्वरवादी मानते हैं—तो ससार में सर्वत्र विद्यमान अशुभ और दुःख की गम्भीर समस्या का सतोषजनक एवं युक्तिसंगत समाधान प्रस्तुत नहीं किया जा सकता। इस समस्या के सम्बन्ध में ह्यूम के उपर्युक्त मत को अभिव्यक्त करते हुए फिलो कहता है —“हम यह मानते हैं कि ईश्वर की शक्ति असीमित है, वह जो कुछ चाहता है वही होता है, परन्तु कोई भी मनुष्य अथवा अन्य प्राणी सुखी नहीं है, इसका अर्थ यह है कि वह प्राणियों को सुखी नहीं देखना चाहता। उसका ज्ञान असीमित है, वह किसी साध्य की प्राप्ति के लिए आवश्यक साधनों के चुनाव में कभी भूल नहीं करता, परन्तु प्रकृति का विधान मनुष्य तथा अन्य किसी भी प्राणी के लिए सुखद एवं हितकर नहीं है, इसका अभिप्राय यह है कि प्रकृति के विधान का निर्माण डम उद्देश्य की पूर्ति के लिये नहीं किया गया। सम्पूर्ण मानवीय ज्ञान के इतिहास में उपर्युक्त अनुमानों की अपेक्षा अधिक निश्चिन्त एवं सत्य अनुमान उपलब्ध नहीं है। फिर किस दृष्टि से ईश्वर की परोपकारशीलता और दया मनुष्य की परोपकारशीलता तथा दया के समान मानी जा सकती है ? • • क्या ईश्वर बुराई का निराकरण करना चाहता है किन्तु कर

नहीं पाता ? यदि ऐसा है तो वह शक्तिहीन है । क्या वह बुराई को समाप्त कर सकता है किन्तु करना नहीं चाहता ? यदि ऐसी बात है तो वह परोपकारी और दयालु नहीं है । क्या वह बुराई का निराकरण कर सकता है और करना भी चाहता है ? यदि ऐसा है तो फिर ससार में बुराई क्यों है ?<sup>1195</sup> जहाँ तक मुझे ज्ञात है, फिलो के माध्यम से पूछे गये ह्यूम के इस महत्त्वपूर्ण प्रश्न का ईश्वरवादियों के पास कोई युक्तिसंगत तथा सतोषजनक उत्तर नहीं है । वस्तुतः अशुभ की इस समस्या का तर्कसंगत समाधान करने के लिए यह अनिवार्य प्रतीत होता है कि या तो ईश्वर के तीन गुणों—सर्वज्ञता, सर्वशक्तिमत्ता एवं परोपकारशीलता—में से उसमें किसी एक गुण को आरोपित न किया जाये या फिर बुराई तथा दुःख को भ्रम मात्र मानकर उसके अस्तित्व को ही अस्वीकार कर दिया जाये जैसा कि लाइबनीज, बरकले तथा कुछ अन्य दार्शनिकों ने किया है । प्रथम विकल्प को ईश्वरवादी स्वीकार नहीं कर सकते और दूसरा विकल्प हमारे सामान्य अनुभव के नितान्त विपरीत होने के कारण अयथार्थ तथा अमान्य है । इस प्रकार ह्यूम ने यह प्रमाणित किया है कि ईश्वर के परम्परागत धार्मिक स्वरूप को स्वीकार कर लेने पर अशुभ की समस्या का सतोषप्रद समाधान असम्भव हो जाता है ।

उपर्युक्त सम्पूर्ण विवेचन से यही निष्कर्ष निकलता है कि ह्यूम के मतानुसार हम अपने सीमित अनुभव एवं ज्ञान के आधार पर ईश्वर के अस्तित्व तथा उसके गुणों और उसकी शक्तियों के सम्बन्ध में निश्चयपूर्वक कुछ नहीं कह सकते । वस्तुतः, यह निष्कर्ष ह्यूम के सशयवाद तथा असशयवाद की पुष्टि करता है जो उनके सम्पूर्ण अनुभववादी दर्शन के अनुरूप ही है । वे स्पष्टतः और निश्चयपूर्वक यह नहीं कहते कि ईश्वर का अस्तित्व नहीं है, अतः उन्हें सफुचित अर्थ में 'नास्तिक' मानना कुछ कठिन ही प्रतीत होता है । परन्तु यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि वे किसी भी अर्थ में ईश्वरवाद तथा उस पर आधारित धर्म का समर्थन नहीं करते । इसके विपरीत धर्म तथा ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप के विषय में उन्होंने जो कुछ कहा है उससे पूर्णतया स्पष्ट है कि वे ईश्वर की परम्परागत अवधारणा तथा उस पर आधारित धर्म में विश्वास नहीं करते । कुछ विचारकों ने फिलो के एक कथन को उद्धरित करके यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि ह्यूम वास्तव में ईश्वर के अस्तित्व को तो स्वीकार करते हैं किन्तु वे केवल इतना ही कहते हैं कि हम अपने सीमित अनुभव एवं ज्ञान के आधार पर उसके स्वरूप के सम्बन्ध में निश्चयपूर्वक कुछ नहीं कह सकते । ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप के विषय में फिलो का यह कथन निम्नलिखित है —“निश्चय ही जब विचारशील व्यक्ति तर्कसंगत रूप से इस विषय पर विचार करते हैं तो उनके समक्ष प्रश्न ईश्वर के अस्तित्व का नहीं अपितु उसके स्वरूप का ही होता है । ईश्वर के अस्तित्व के विषय में प्रश्न नहीं उठाया जा सकता, क्योंकि वह स्वतः सिद्ध है । कारण के बिना किसी वस्तु का अस्तित्व सम्भव

नहीं है, अतः इस ब्रह्माण्ड के मूल कारण को—चाहे उसका स्वरूप कुछ भी हो—हम 'ईश्वर' कहते हैं और बड़े सम्मान के साथ उसमें सभी प्रकार की पूर्णता को आरोपित करते हैं।<sup>96</sup> फिलो का उपर्युक्त कथन ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप से सम्बन्धित ह्यूम के मत को युक्तिसंगत रूप से स्पष्ट करने में निश्चय ही बहुत बड़ी कठिनाई उत्पन्न करता है। इसका कारण यह है कि परम्परागत धार्मिक विचार-धारा के कटुतर समर्थक डेमिया ने भी ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप के विषय में ठीक यही मत व्यक्त किया है। अब प्रश्न यह है कि क्या इस सम्बन्ध में फिलो का मत वास्तव में डेमिया के मत के समान ही है? यदि इस प्रश्न का उत्तर 'हाँ' में दिया जाये तो ईश्वर की सत्ता से सम्बन्धित प्रयोजनमूलक युक्ति और कारणमूलक प्रमाण के विषय में फिलो ने जो कुछ कहा है वह सब असत्य तथा असंगत हो जाता है। यह कहना अत्यन्त कठिन है कि ह्यूम फिलो के उपर्युक्त कथन के इस परिणाम को स्वीकार करने के लिए उद्यत होंगे। सम्भवतः इसी कारण ए. एच. वेसन ने कहा है कि डेमिया के मत का समर्थन करने वाले फिलो के इस कथन का ताकिक दृष्टि से अधिक महत्त्व नहीं है।<sup>97</sup> हम देख चुके हैं कि ईश्वर की विश्व का आदि कारण न मानते हुए उसका भी कारण जानने का आग्रह करके स्वयं फिलो ने कारण-मूलक प्रमाण का युक्तिसंगत खंडन किया है। ऐसी स्थिति में ईश्वर के अस्तित्व के विषय में फिलो का उपर्युक्त कथन निश्चय ही स्वतोव्याघाती माना जायेगा, क्योंकि यदि उसका यह कथन सत्य है तो उसे परम्परागत कारणमूलक प्रमाण की पूर्णतया स्वीकार करना होगा जिसके लिए वह उद्यत प्रतीत नहीं होता। इस प्रकार फिलो का उपर्युक्त कथन उसके सम्पूर्ण सशयवादी दृष्टिकोण के ठीक विपरीत होने के कारण उसके विचारों में गम्भीर असंगति एवं स्वतोव्याघात उत्पन्न करता है। वस्तुतः इस प्रश्न का युक्तिसंगत एवं सन्तोषजनक उत्तर देना अत्यन्त कठिन है कि आखिर ह्यूम ने ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप के विषय में फिलो के मुख से उपर्युक्त मत क्यों अभिव्यक्त किया है। आरम्भ से अन्त तक फिलो के सम्पूर्ण सशयवादी दृष्टिकोण की ध्यान में रखते हुए सम्भवतः यही कहा जा सकता है कि पूर्णतः असंगत एवं स्वतोव्याघाती होने के कारण ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप के सम्बन्ध में उसका यह कथन उसके वास्तविक मत को अभिव्यक्त नहीं करता। ऐसी स्थिति में फिलो के इस एक कथन के आधार पर ही यह निष्कर्ष निकालना उचित और तर्क-संगत प्रतीत नहीं होता कि ह्यूम ईश्वर की सत्ता में विश्वास करते थे। वस्तुतः इस सम्बन्ध में हेनरी डेविड आइकन ने ठीक ही कहा है कि "ह्यूम के सम्पूर्ण विश्लेषण में यही ज्ञात होता है कि ईश्वर का स्वरूप एक ऐसी पहेली है जिसका समाधान असम्भव है। इसके अतिरिक्त ह्यूम ने ईश्वर—चाहे उसका स्वरूप कुछ भी हो—के अस्तित्व से सम्बन्धित किसी भी प्रमाण को असदिग्ध रूप से स्वीकार नहीं किया।

(96) वही पुस्तक, भाग 2, पृ० 16।

(97) देखिये ए. एच. वेसन, 'डेविड ह्यूम', पृ० 105-106।

• यदि ईश्वर के स्वरूप को निर्धारित करना असम्भव है और उसके अस्तित्व से सम्बन्धित कोई भी प्रमाण सत्य एवं युक्तिसंगत नहीं है तो यह कहना पूर्णतया निरर्थक है कि उसका अस्तित्व है।<sup>98</sup> इस दृष्टि से विचार करने पर ह्यूम का मत निरीश्वरवाद के अधिक निकट प्रतीत होता है।

### (27) चमत्कारों और आत्मा की अमरता का खंडन

ईश्वर के अस्तित्व में सदेह करने के साथ-साथ ह्यूम ने चमत्कारों की सम्भावना का भी दृढ़तापूर्वक खंडन किया है। लगभग सभी लोकप्रिय धर्मों में इन चमत्कारों को धर्म का अनिवार्य अंग माना जाता है, क्योंकि इन्हीं के आधार पर धर्मगुरुओं तथा ईश्वर में जनसाधारण की आस्था उत्पन्न की जाती है और उसे निरन्तर बनाये रखा जाता है। परन्तु चमत्कारों में आस्था रखने को 'अन्धविश्वास' की सजा देकर ह्यूम ने इनकी सम्भावना का पूर्णतया निषेध किया है। चमत्कारों के विरुद्ध उनके मुख्य तर्कों का उल्लेख करने से पूर्व यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि उन्होंने 'चमत्कार' की क्या परिभाषा दी है। प्रत्येक चमत्कार को प्राकृतिक नियमों के विरुद्ध बताते हुए वे कहते हैं कि "किसी दैवी शक्ति अथवा अदृश्य व्यक्ति की विशेष इच्छा या हस्तक्षेप के कारण प्रकृति के नियम का उल्लंघन करके घटित होने वाली घटना ही चमत्कार है।"<sup>99</sup> इस प्रकार ह्यूम केवल ऐसी घटना को ही 'चमत्कार' की सजा देते हैं जो हमारे सम्पूर्ण अनुभव के विपरीत और समस्त प्राकृतिक नियमों के विरुद्ध है। उदाहरणार्थ काफी समय के पश्चात् मृत व्यक्ति का जीवित हो जाना, तथाकथित दैवी शक्तिसम्पन्न किसी धर्मगुरु के स्पर्शमात्र से किसी रोगी के असाध्य रोग का तुरन्त समाप्त हो जाना, किसी धर्मगुरु की कृपा के फलस्वरूप उपचार के बिना ही दृष्टिहीन अथवा बधिर को तुरन्त दृष्टि या श्रवणशक्ति प्राप्त हो जाना आदि घटनाओं को हमारे सामान्य अनुभव तथा प्राकृतिक नियमों के नितान्त विरुद्ध होने के कारण ह्यूम के मतानुसार चमत्कारों के रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है। उन उदाहरणों से स्पष्ट है कि किसी घटना को 'चमत्कार' तभी कहा जा सकता है जब वह हमारे अनुभव तथा प्राकृतिक नियमों के नितान्त विपरीत हो और उसके घटित होने का एकमात्र कारण किसी दैवी शक्ति की इच्छा अथवा हस्तक्षेप हो। लगभग सभी धर्मगुरु तथा उनके अनुयायी इस प्रकार के चमत्कारों की सत्यता में विश्वास करते रहे हैं और उन्होंने इनके आधार पर स्वयं अपने धार्मिक सिद्धान्तों एवं ईश्वरीय शक्ति में सामान्य व्यक्तियों की अन्धश्रद्धा बनाये रखने का सदैव निरन्तर प्रयास किया है। परन्तु अनुभव को सम्पूर्ण मानवीय ज्ञान का एकमात्र आधार मानने के कारण ह्यूम ऐसे चमत्कारों की सम्भावना को

(98) हेनरी टेयलर प्राइमन, 'डायलाग्स बमरनिंग नेचरल रिलीजन' 'इंट्रोडक्शन', पृ० 14।

(99) 'ऐन्नामरी बमरनिंग ह्यूमन अण्डरस्टैंडिंग', पृष्ठ 10 ए ए बर्ट द्वारा सम्पादित 'इंगलिश फिर्मांकज' में संशोधित पृ० 657।



भी स्वीकार नहीं करते ।

चमत्कारो के विरुद्ध ह्यूम ने अनेक प्रबल तथा विश्वसनीय तर्क प्रस्तुत किये हैं । उनका प्रथम तर्क यह है कि चमत्कार उन प्राकृतिक नियमों के विरुद्ध है जिन पर सम्पूर्ण मानवीय अनुभव तथा वैज्ञानिक सिद्धान्त आधारित हैं । ह्यूम यह स्वीकार करते हैं कि प्राकृतिक नियमों के समुचित ज्ञान के आधार पर मनुष्य अनेक आश्चर्यजनक एवं अद्भुत कार्य कर सकता है, किन्तु ये सभी कार्य उन नियमों के अनुरूप ही होंगे, अतः उन्हें 'चमत्कार' नहीं कहा जा सकता । केवल ऐसी घटना को ही 'चमत्कार' माना जा सकता है जिसकी प्राकृतिक नियमों के आधार पर व्याख्या करना नितान्त असम्भव हो । ह्यूम का निश्चित मत है कि हमारा अनुभव ऐसी किमी घटना को न तो प्रमाणित करता है और न कर सकता है । इसके विपरीत हमारा अनुभव वास्तव में ऐसी चमत्कारपूर्ण घटनाओं का खडन ही करता है । चमत्कारों के विरुद्ध अपने इसी तर्क को प्रस्तुत करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि चमत्कार प्राकृतिक नियमों का उल्लंघन है और हमारे बूढ़ तथा अपरिवर्तनीय अनुभव द्वारा इन नियमों की पुष्टि होती है, अतः चमत्कार के विरुद्ध अनुभव पर आधारित यह प्रमाण उतना ही सशक्त है जितना कोई अनुभवाधारित तर्क हो सकता है । • • प्रत्येक चमत्कारपूर्ण घटना हमारे सम्पूर्ण अनुभव के विरुद्ध होती चाहिए, अन्यथा उसे 'चमत्कार' नहीं माना जा सकता । हमारा सार्वभौमिक अनुभव ही किसी घटना को प्रमाणित कर सकता है, अतः इस अनुभव के विपरीत हाना ही प्रत्येक चमत्कार के विरुद्ध प्रत्यक्ष तथा विश्वसनीय प्रमाण है ।<sup>1/200</sup> चमत्कारों के विरुद्ध ह्यूम का दूसरा तर्क यह है कि ये मानव की तर्कबुद्धि पर आधारित न होकर अन्वयध्वा पर ही आधारित होते हैं । चमत्कारों में विश्वास करने वाले व्यक्ति स्वयं यह स्वीकार करते हैं कि तर्कबुद्धि द्वारा इनकी सत्यता की परीक्षा नहीं की जा सकती । इसका अर्थ यही है कि चमत्कारों की सत्यता में विश्वास करने के लिए किसी धर्मगुरु अथवा दैवी शक्ति में अवश्यध्वा होना आवश्यक है । यही कारण है कि प्रायः अधिष्ठित तथा अर्धगिष्ठित व्यक्ति चमत्कारों की सम्भावना और सत्यता में अधिक सरलतापूर्वक विश्वास कर लेते हैं । ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि जिन जातियों तथा देशों में प्राकृतिक नियमों से अनभिज्ञ व्यक्तियों की संख्या जितनी अधिक होती है उनमें चमत्कारों के प्रति उतनी ही प्रबल आस्था पायी जाती है । चमत्कारों से सम्बन्धित झूठी कहानियाँ ऐसे व्यक्तियों में धर्मगुरुओं तथा दैवी शक्तियों के प्रति आश्चर्य और सम्मानमिश्रित भय उत्पन्न करती हैं । इस प्रकार एकमात्र अन्वयध्वा पर आधारित होने के कारण चमत्कारों की सम्भावना को स्वीकार नहीं किया जा सकता । चमत्कारों के विरुद्ध ह्यूम ने तीसरा तर्क यह भी दिया है कि इनकी सत्यता को कोई भी व्यक्ति निश्चित रूप से कभी प्रमाणित नहीं कर सका । सभी धर्मों के इतिहास में चमत्कारों की अनेक कहानियाँ प्रचलित हैं, किन्तु हमारे लिए यह

जानना असम्भव है कि इनमें कितनी सच्चाई अथवा वास्तविकता है। ये कहानियाँ धार्मिक भावनाओं पर ही आधारित होती हैं, अतः अधिकतर व्यक्ति तर्कबुद्धि द्वारा इनकी सत्यता की परीक्षा किये बिना ही इनमें तुरन्त सरलतापूर्वक विश्वास कर लेते हैं, इसी कारण चमत्कारों के प्रति उनकी आस्था बढ़ती जाती है। संक्षेप में इन्हीं सब तर्कों के आधार पर ह्यूम ने चमत्कारों की सम्भावना को पूर्णतया अस्वीकार किया है। इस विषय पर अपना निष्कर्ष प्रस्तुत करते हुए वे कहते हैं कि "हम इस तथ्य को सिद्धान्त के रूप में स्वीकार कर सकते हैं कि किसी भी मानवीय प्रमाण में इतनी क्षमता नहीं है कि वह चमत्कार को प्रमाणित कर सके और उसे धार्मिक व्यवस्था का समुचित आधार बना सके।" "सब मिलाकर हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि ईसाई धर्म केवल प्राचीन काल में ही चमत्कारों से सम्बद्ध नहीं था अपितु आज भी चमत्कारों के बिना इसमें कोई व्यक्ति विश्वास नहीं कर सकता। केवल तर्कबुद्धि इसकी सत्यता में हमारा विश्वास उत्पन्न करने के लिए अपर्याप्त है और जो व्यक्ति केवल आस्था के आधार पर इसको स्वीकार करता है उसके व्यक्तिगत जीवन में चमत्कार को मानने की निरन्तर इच्छा बनी रहती है जो उसकी तर्कशक्ति को नष्ट करके अपने अनुभव के नितान्त विपरीत बातों को भी मानने के लिए उसे बाध्य कर देती है।"<sup>101</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि ह्यूम चमत्कारों को असम्भव ही नहीं प्रत्युत मनुष्य के सामान्य जीवन के लिए बहुत हानिकारक भी मानते हैं।

चमत्कारों के अतिरिक्त ह्यूम ने आत्मा की अमरता से सम्बन्धित विश्वास तथा पुनर्जन्म के विचार का भी खंडन किया है। हम पहले ही यह बता चुके हैं कि उन्होंने अपनी मृत्यु से कुछ समय पूर्व जेम्स बासवेल से स्पष्ट कहा था कि वे आत्मा की अमरता और पुनर्जन्म में विश्वास नहीं करते। वास्तव में पूर्णतः अनुभववादी दार्शनिक होने के कारण ह्यूम के लिए आत्मा की अमरता को स्वीकार करना तार्किक दृष्टि से असम्भव था। उनकी ज्ञानमीमासा का मूल सिद्धान्त ही यह है कि हम केवल उन्हीं वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं जिनके सत्कार ग्रहण करना हमारे लिए सम्भव हो। इसका अर्थ यह है कि हम जिस वस्तु का सत्कार ग्रहण नहीं कर सकते उसके अस्तित्व का ज्ञान प्राप्त करना भी हमारे लिए सम्भव नहीं है। इसी आधार पर ह्यूम ने आत्मा के अस्तित्व को अस्वीकार किया है। आत्मा की सत्ता में विश्वास करने वाले दार्शनिक यह मानते हैं कि वह अभीतिक और पूर्णतया अनुभवानीत है। स्पष्ट है कि यह आत्मा हमारे ज्ञान का विषय नहीं हो सकती, अतः हमारे पास इसके अस्तित्व में विश्वास करने का कोई तार्किक आधार नहीं है। इस सम्बन्ध में ह्यूम का वह वक्तव्य सर्वविदित ही है जिसमें उन्होंने स्पष्ट कहा है कि शीत, उष्ण, प्रेम घणा, मुग्ध, दुःख आदि प्रत्यक्षों तथा भावनाओं से अलग द्रव्य के रूप में आत्मा की कोई मना नहीं है—अर्थात् विभिन्न सम्कारों तथा भावनाओं के समूह का नाम

ही आत्मा है। इस प्रकार बौद्ध दार्शनिकों की भाँति ह्यूम भी स्वतन्त्र द्रव्य के रूप में आत्मा की सत्ता को अस्वीकार करते हैं।

आत्मा के विषय में ह्यूम के उपर्युक्त मत का अनिवार्य निष्कर्ष यही हो सकता है कि आत्मा की अमरता और पुनर्जन्म का विचार अन्वविश्वास मात्र है। जब आत्मा का अस्तित्व ही नहीं है तो उसके अमर रहने तथा दूसरा जन्म ग्रहण करने का प्रश्न ही नहीं उठता। इसी आधार पर आत्मा की अमरता के विचार को अस्वीकार करते हुए ह्यूम ने कहा है कि 'केवल तर्कबुद्धि द्वारा आत्मा की अमरता को प्रमाणित करना कठिन प्रतीत होता है।' - इसे सिद्ध करने के लिए तत्त्व-मीमांसा अथवा नैतिकता से सम्बन्धित युक्तियाँ दी जाती हैं। परन्तु तत्त्व-मीमांसा हमें बताती है कि द्रव्य का विचार नितान्त अस्पष्ट तथा अपूर्ण है और हमारे मन में विद्यमान गुणों के समूह के अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्य का प्रत्यय नहीं है।<sup>102</sup> इस प्रकार ह्यूम अपने अनुभववादी दर्शन द्वारा आत्मा की अमरता और उस पर आधारित पुनर्जन्म के विचार का खण्डन करते हैं। वास्तव में इससे भी धर्म के प्रति उनकी अनास्था ही व्यक्त होती है।

### (28) धर्म का दुरुपयोग

हम पिछले खण्डों में देख चुके हैं कि धर्म के सम्बन्ध में ह्यूम का दृष्टिकोण पूर्णतः निपेधात्मक है, क्योंकि वे ईश्वर की सत्ता, चमत्कारों की सम्भावना, आत्मा की अमरता, पुनर्जन्म की अवधारणा आदि धर्म के सभी प्रमुख पक्षों का खण्डन करते हैं। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि उनका उद्देश्य किसी धर्म विशेष को अस्वीकार करना नहीं अपितु प्राचीन काल के मानव-समाज में प्रचलित धर्म की परम्परागत अवधारणा का ही निषेध करना है। वे धर्म की इस अवधारणा को मानव-जीवन के लिए अनावश्यक तथा अनुपादेय ही नहीं प्रत्युत बहुत हानिकारक और घातक भी मानते हैं। अब विचारणीय प्रश्न यह है कि धर्म के प्रति ह्यूम का उपर्युक्त निपेधात्मक दृष्टिकोण कहाँ तक उचित एवं युक्तिसंगत है। कुछ आलोचकों ने उन पर यह आरोप लगाया है कि धर्म के प्रति उनका यह दृष्टिकोण एकांगी है, क्योंकि वे मनुष्य में धर्म द्वारा उत्पन्न सद्गुणों की अवहेलना करके उसकी कमियाँ, बुराईयाँ, तथा उसके दोषों को ही हमारे समक्ष प्रस्तुत करते हैं। वे हमें यह तो बताते हैं कि धर्म ने मानव-समाज में अन्याय, अत्याचार, शोषण, घृणा तथा प्रति-शोध की भावना को जन्म दिया है, किन्तु वे इस सम्बन्ध में कुछ नहीं कहते कि धर्म ने मनुष्यों में एक दूसरे के प्रति प्रेम, करुणा तथा पारस्परिक सहायता की भावना भी उत्पन्न की है। इस आशय के उत्तर में ह्यूम सम्भवतः यह कह सकते हैं कि प्रेम, सहानुभूति, परोपकारशीलता आदि भावनाएँ मनुष्य की नैसर्गिक प्रवृत्तियाँ हैं, यदि मनुष्य इनके अनुरूप आचरण करता है तो इसके लिए धर्म को श्रेय देना उचित

यही निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि कानून, विज्ञान एवं राजनीति की भाँति धर्म का भी दुरुपयोग किया जा सकता है तथा किया गया है और ह्यूम ने अपने धर्म-दर्शन द्वारा इसी दुखद तथ्य का ओर हमारा ध्यान आकृष्ट करके हमें अधिक सावधान एवं सतर्क रहने के लिए प्रेरित किया है ।



सहायता से हम मनुष्य के सामाजिक व्यवहार के विषय में कुछ प्राक्कल्पनाओं का निर्माण कर सकते हैं और इन प्राक्कल्पनाओं के आधार पर उसके इस व्यवहार के सम्बन्ध में हम कुछ सीमा तक भविष्यवाणी भी कर सकते हैं। परन्तु राजनीति गणित की भाँति निश्चित विज्ञान नहीं है, अतः इसके सिद्धांतों की सहायता से की गई मानवीय व्यवहार सम्बन्धी भविष्यवाणी के गलत सिद्ध होने की सम्भावना सदा बनी रहती है। इसी कारण ह्यूम का मत है कि राजनीति सम्बन्धी सभी सामान्य सिद्धांतों की स्थापना बहुत सावधानीपूर्वक की जानी चाहिए। मनुष्य की इच्छाओं तथा आवश्यकताओं से प्रत्यक्षतः सम्बद्ध होने के कारण राजनीति उतना निश्चित विज्ञान नहीं हो सकता जितना गणित और कुछ अन्य भौतिक विज्ञान है। फिर भी ह्यूम राजनीति को मनुष्य के सामाजिक व्यवहार का बहुत महत्वपूर्ण विज्ञान मानते हैं।

यहाँ यह प्रश्न उठाया जा सकता है कि 'परम्परावादी' तथा 'उदारवादी' इन दो मुख्य विचारधाराओं में से ह्यूम किस विचारधारा का समर्थन करते थे। इस प्रश्न के उत्तर में अधिकतर विद्वानों का कथन है कि वे 'उदारवादी' विचारधारा के दृढ़ समर्थक थे। राजनीति-दर्शन सम्बन्धी ह्यूम की रचनाओं में इस उदारवादी विचारधारा का समर्थन स्पष्टतः दिखाई देता है। वे प्रत्येक मनुष्य के लिए व्यक्तिगत स्वाधीनता को बहुत आवश्यक मानते थे और इसी कारण इंग्लैंड के तत्कालीन उपनिवेश अमेरिका के स्वाधीनता-सर्प के प्रति उनकी गहरी सहानुभूति थी। उनकी प्रसिद्ध पुस्तक 'द हिस्ट्री आफ इंग्लैंड' द्वारा सम्पूर्ण यूरोप में मनुष्य की व्यक्तिगत स्वाधीनता का समर्थन करने वाली उदारवादी विचारधारा का पर्याप्त प्रचार हुआ। मनुष्य की व्यक्तिगत स्वाधीनता के समर्थन के विषय में उनके उदार विचारों का ऐडम फरगुसन, डुगाल्ड स्टीवार्ट, ऐडम स्मिथ आदि अनेक परवर्ती विचारकों के दर्शन पर बहुत प्रभाव पड़ा। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि ह्यूम के इन उदार विचारों का प्रभाव केवल यूरोप तक ही सीमित नहीं रहा। ब्रिटिश उपनिवेशवादी शासन के विरुद्ध अपने देश की स्वतंत्रता के लिए संघर्ष करने वाले तत्कालीन अमरीकी नेताओं ने उनके इन विचारों से पर्याप्त प्रेरणा प्राप्त की। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि राजनैतिक दृष्टि से ह्यूम उस विचारधारा के समर्थक थे जिसे वास्तविक लोकतन्त्र की अनिवार्य आधारशिला माना जाता है। परन्तु दुर्भाग्यवश आधुनिक युग में अधिकतर विद्वानों ने उनके राजनीति-दर्शन की प्रायः उपेक्षा की है। आज भी ज्ञानमीमांसा, नैतिक दर्शन तथा धर्मदर्शन के क्षेत्रों में ही ह्यूम के महत्त्व और प्रभाव को स्वीकार किया जाता है, राजनीति-दर्शन के क्षेत्र में नहीं। ह्यूम के दर्शन पर लिखित बहुत कम पुस्तकों में राजनीति-दर्शन के विषय में उनके विचारों का उल्लेख प्राप्त होता है। परन्तु, जैसा कि हम ऊपर संकेत कर चुके हैं, राजनीति-दर्शन के क्षेत्र में भी ह्यूम के विचारों का पर्याप्त महत्त्व है। अगले खंड में राजनीति दर्शन सम्बन्धी उनके कुछ महत्वपूर्ण सिद्धांतों के विवेचन से इस तथ्य की सत्यता निश्चित रूप से प्रमाणित हो जायेगी।

समझौते का परिणाम नहीं हो सकता। वस्तुतः ह्यूम यह मानते हैं कि मनुष्य ने परस्पर समझौते द्वारा किसी विशेष समय पर समाज का निर्माण नहीं किया, अपितु समाज में रहते हुए उसने यह अनुभव किया कि सामाजिक संगठन उसके लिए बहुत उपयोगी तथा अनिवार्य है। स्पष्ट रूप से परस्पर कोई समझौता किये बिना भी बहुत-से व्यक्ति अनेक ऐसे कार्य कर सकते हैं जो सबके लिए समान रूप से लाभदायक हों। इसी तथ्य को एक उदाहरण द्वारा स्पष्ट करते हुए ह्यूम ने कहा है कि नाव में बैठे दो व्यक्ति पहने से एक-दूसरे के साथ कोई समझौता किये बिना ही मिलकर नाव चलाते हैं, क्योंकि ऐसा करने में ही उन दोनों का हित है। यही बात समाज में रहने वाले मनुष्यों के लिए सामाजिक संगठन की उपयोगिता के विषय में भी कही जा सकती है।<sup>105</sup> इस प्रकार ह्यूम समाज की उत्पत्ति के सम्बन्ध में समझौता-सिद्धान्त का खंडन करते हैं।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि यदि समाज की उत्पत्ति मनुष्यों में पारस्परिक समझौते के फलस्वरूप नहीं हुई तो इसकी उत्पत्ति का मूल आधार क्या है। इस प्रश्न के उत्तर में ह्यूम का कथन है कि वस्तुतः परिवार ही समाज की उत्पत्ति का मूल आधार है। नैसर्गिक कामवासना के कारण विपरीत लिंगीय व्यक्ति स्वभावतः एक-दूसरे के प्रति आकृष्ट होते हैं और इसी स्वाभाविक आकर्षण से प्रेरित होकर वे सतान को जन्म देते हैं जिससे परिवार का निर्माण होता है। पारस्परिक नैसर्गिक आकर्षण तथा अपनी सतान के प्रति स्वाभाविक स्नेह ये दोनों कारण स्त्री और पुरुष को परिवार में एक-दूसरे के साथ रहने के लिए प्रेरित करते हैं। यह परिवार ही समाज की प्रथम इकाई और आधारशिला है। इस प्रकार ह्यूम के विचार में स्त्री और पुरुष का एक-दूसरे के प्रति कामवासनापूर्ण नैसर्गिक आकर्षण ही परिवार तथा समाज का मूल आधार है।<sup>106</sup> समाज की उत्पत्ति के विषय में अपनी इसी आधारभूत मान्यता के कारण ही उन्होंने हॉब्स के उस सिद्धान्त का खंडन किया है जिसके अनुसार समाज में संगठित होने से पूर्व प्रत्येक व्यक्ति नितांत अकेला और पूर्णतः स्वार्थी था। ह्यूम का निश्चित मत है कि मनुष्य कभी भी ऐसी समाजरहित स्थिति में नहीं रहा, क्योंकि जीवन के आदि काल से ही उसे परिवार तथा समाज की अनिवार्यता का अनुभव होने लगा था। इसका अर्थ यही है कि मनुष्य आदि काल से ही अनिवार्यतः किसी न किसी प्रकार के सामाजिक संगठन में अपना जीवन व्यतीत करता रहा है। अपनी इसी मान्यता के आधार पर मनुष्य की 'प्राकृतिक अवस्था' से सम्बन्धित हॉब्स के सिद्धान्त का खंडन करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "मनुष्य के लिए दीर्घ काल तक समाज की उत्पत्ति से पूर्व अन्य अवस्था में रहना नितांत असम्भव है, अतः उसकी आदि कालीन अवस्था को भी युक्तिसंगत रूप से सामाजिक कहा जा सकता है। इस प्रकार यह प्राकृतिक अवस्था केवल कल्पना

(105) देखिये वही पुस्तक, बुक 3, पृ० 490।

(106) देखिये वही पुस्तक, बुक 3, पृ० 486।

न्याय को कृत्रिम मदगुण मानते हैं फिर भी वे उसे प्रत्येक मनुष्य की व्यक्तिगत इच्छाओं पर निर्भर नहीं मानते। सम्पूर्ण मानव-जाति के लिए अनिवार्य होने के कारण उन्होंने न्याय के नियमों को 'प्राकृतिक नियम' कहा है। न्याय के इन नियमों के अन्तर्गत उन्होंने सम्पत्ति के अधिकार, पारस्परिक सहमति से उसके हस्तांतरण तथा एक-दूसरे के साथ किये गये वादों को पूरा करने से सम्बन्धित नियमों का उल्लेख किया है। न्याय सम्बन्धी ये सभी नियम सामाजिक व्यवस्था के लिए अनिवार्य हैं, अतः इन्हें किसी मनुष्य की व्यक्तिगत इच्छा पर आधारित नहीं माना जा सकता। इन नियमों द्वारा अतः सभी व्यक्तियों का हित होता है, इसी कारण प्रत्येक व्यक्ति के लिए इनका पालन करना अनिवार्य माना जाता है। समाज के लिए न्याय सम्बन्धी इन नियमों की अनिवार्यता का उल्लेख करते हुए ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि "सरकार के बिना मनुष्यों के लिए छाटे-से अव्यवस्थित समाज की रचना करना सम्भव है, किन्तु न्याय तथा उससे सम्बन्धित तीन नियमों—सम्पत्ति के अधिकार का नियम, पारस्परिक सहमति से उसके हस्तांतरण का नियम और एक-दूसरे को दिये गये वचनों का पालन करने का नियम—के अभाव में उनके लिए किसी प्रकार के समाज का निर्माण करना सम्भव नहीं है।"<sup>110</sup> यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि ह्यूम के मतानुसार न्याय के मिद्वान्त और उससे सम्बद्ध उपर्युक्त तीन नियमों का विकास सामाजिक मगठन के साथ-साथ धीरे-धीरे हुआ है, किन्ती विशेष समय पर मनुष्यों के किसी एक समुदाय ने पारस्परिक विचार-विनिमय द्वारा इन नियमों का निर्माण नहीं किया। दूसरे शब्दों में, न्याय का मिद्वान्त और उससे सम्बन्धित नियम किसी प्रकार के सामाजिक समझौते के परिणाम नहीं हैं। परन्तु, जैसा कि हम ऊपर देव चुके हैं, ह्यूम के विचार में न्याय तथा उससे सम्बन्धित नियमों के बिना व्यवस्थित मानव-समाज का अस्तित्व असम्भव है।

### (31) सरकार का उदय

समाज की उत्पत्ति की भाँति सरकार के उदय की व्याख्या भी ह्यूम ने मनुष्यों के लिए उनकी उपयोगिता के आधार पर ही की है। उनका विचार है कि समाज में न्याय व्यवस्था, सुरक्षा तथा शांति बनाए रखने के लिए प्रशासन अथवा सरकार का होना बहुत आवश्यक है। यदि सभी व्यक्ति स्वभावतः न्यायशील तथा शांतिप्रिय होते और सर्वत्र एक-दूसरे की सहायता करते तो समाज में कभी भी किन्ती प्रकार की अशांति, असुरक्षा तथा अव्यवस्था न होती और ऐसी स्थिति में मनुष्यों के लिए सरकार की भी कोई आवश्यकता न होती। परन्तु यह अनुभव सिद्ध तथ्य है कि सभी व्यक्ति शांतिप्रिय एवं न्यायशील नहीं होते, कुछ व्यक्ति

द्वारा सम्पादित 'दि फिलामफिरल गवर्न ऑफ़ डेविड ह्यूम' में संपलित, बोल्टूम 2, पृ० 267-68।

(110) यही पुस्तक, बोल्टूम 2, पृ० 306।

प्रकार अथवा किस विधि द्वारा हुआ। इस सम्बन्ध में लगभग निश्चयपूर्वक यह कहा जा सकता है कि समाज की उत्पत्ति की भांति सरकार के उदय के विषय में भी ह्यूम समझौता-सिद्धान्त का समर्थन नहीं करते। उनका मत है कि सरकार का उदय मनुष्यों के पारस्परिक स्पष्ट समझौते के परिणामस्वरूप नहीं हुआ, क्योंकि आदिकालीन मनुष्यों के लिए इस प्रकार का समझौता करना सम्भव प्रतीत नहीं होता। इसके अतिरिक्त सरकार की स्थापना के लिए मानव जाति के इतिहास में इस प्रकार के समझौते का कोई स्पष्ट एवं प्रबल प्रमाण भी उपलब्ध नहीं होता। इसी कारण सरकार की उत्पत्ति के विषय में समझौता-सिद्धान्त का खंडन करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "यह स्पष्ट है कि प्रणामन की सत्ता स्वीकार करने के लिए मनुष्यों में स्पष्ट कोई समझौता नहीं हुआ, इस प्रकार के समझौते का विचार आदिकालीन मनुष्यों की भीमि बौद्धिक क्षमता से परे प्रतीत होता है।"<sup>113</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार किसी विशेष समय पर मनुष्यों ने पारस्परिक समझौते द्वारा सरकार का निर्माण नहीं किया जैसा कि कुछ दार्शनिक मानते हैं। ऐसी स्थिति में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि सरकार की उत्पत्ति किम प्रकार हुई? इस प्रश्न का उत्तर देते हुए ह्यूम ने कहा है कि सरकार की उत्पत्ति का मूल कारण भिन्न-भिन्न कबीलों में समय-समय पर होने वाला पारस्परिक संघर्ष अथवा युद्ध ही है। युद्ध के समय जो व्यक्ति कबीले का नेतृत्व करता था उसका प्रभाव युद्ध समाप्त होने के पश्चात् भी कबीले पर बना रहता था, अतः शांति-काल में भी कबीले के सदस्य उसके आदेशों का पालन करते रहते थे। इस प्रकार युद्ध में विजयी नेता ही कालान्तर में कबीले का शासक बन जाता था। इस स्थिति को ह्यूम ने सरकार के उदय की प्रथम अवस्था कहा है। भिन्न-भिन्न कबीलों में सरकार का उदय इसी पारस्परिक संघर्ष के परिणामस्वरूप ही हुआ। इस सम्बन्ध में ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि "मैं यह मानता हूँ कि सरकार की उत्पत्ति एक ही कबीले के व्यक्तियों में होने वाले संघर्ष से नहीं अपितु भिन्न-भिन्न कबीलों के व्यक्तियों में होने वाले युद्ध के कारण ही हुई है।"<sup>114</sup> सरकार की उत्पत्ति के विषय में अपनी इसी मान्यता को अपने एक निबन्ध 'ऑफ दि ओरिजिनल कन्ट्रैक्ट' में और अधिक स्पष्ट रूप से व्यक्त करते हुए वे कहते हैं कि 'वे सभी सरकारें जो इस समय विद्यमान हैं या जिनका इतिहास में उल्लेख मिलता है मूलतः अन्यायपूर्वक दूसरों पर अधिकार कर लेने अथवा युद्ध में विजय या उन राजा कारणों के फलस्वरूप ही स्थापित हुई हैं, इनकी स्थापना के लिए लोगो ने स्वेच्छया अपनी सहमति नहीं दी।" स्पष्ट है कि ह्यूम मनुष्यों में पारस्परिक समझौते के स्थान पर विभिन्न कबीलों के संघर्ष अथवा युद्ध को ही सरकार की उत्पत्ति का मूल कारण मानते हैं।

(113) डेविड ह्यूम, 'ऑफ दि ओरिजिनल कन्ट्रैक्ट'।

(114) डेविड ह्यूम, 'ए इंट्राइज ऑफ ह्यूमन नेचर', बुक 3, पृ० 539-40।



प्रकार अथवा किस विधि द्वारा हुआ। इस सम्बन्ध में लगभग निश्चयपूर्वक यह कहा जा सकता है कि समाज की उत्पत्ति की भांति सरकार के उदय के विषय में भी ह्यूम समझौता-मिद्दान्त का समर्थन नहीं करते। उनका मत है कि सरकार का उदय मनुष्यों के पारम्परिक स्पष्ट समझौते के परिणामस्वरूप नहीं हुआ, क्योंकि आदिकालीन मनुष्यों के लिए इस प्रकार का समझौता करना सम्भव प्रतीत नहीं होता। इसके अतिरिक्त सरकार की स्थापना के लिए मानव जाति के इतिहास में इस प्रकार के समझौते का कोई स्पष्ट एवं प्रबल प्रमाण भी उपलब्ध नहीं होता। इसी कारण सरकार की उत्पत्ति के विषय में समझौता-मिद्दान्त का खंडन करते हुए ह्यूम ने लिखा है कि "यह स्पष्ट है कि प्रशासन की मत्ता स्वीकार करने के लिए मनुष्यों ने स्पष्ट कोई समझौता नहीं हुआ, इस प्रकार के समझौते का विचार आदिकालीन मनुष्यों की नीमिन बौद्धिक क्षमता में परे प्रतीत होता है।" <sup>112</sup> इस प्रकार ह्यूम के मतानुसार किसी विशेष समय पर मनुष्यों ने पारम्परिक समझौते द्वारा सरकार का निर्माण नहीं किया जैसा कि कुछ वादयनिक मानते हैं। ऐसी स्थिति में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि सरकार की उत्पत्ति किस प्रकार हुई? इस प्रश्न का उत्तर देते हुए ह्यूम ने कहा है कि सरकार की उत्पत्ति का मूल कारण भिन्न-भिन्न कबीलों में समय-समय पर होने वाला पारम्परिक मधर्ष अथवा युद्ध ही है। युद्ध के समय जो व्यक्ति कबीले का नेतृत्व करता था उसका प्रभाव युद्ध समाप्त होने के पश्चात् भी कबीले पर बना रहता था, अतः शांति-काल में भी कबीले के सदस्य उसके आदेशों का पालन करते रहते थे। इस प्रकार युद्ध में विजयी नेता ही कालान्तर में कबीले का शासक बन जाता था। इस स्थिति को ह्यूम ने सरकार के उदय की प्रथम अवस्था कहा है। भिन्न-भिन्न कबीलों में सरकार का उदय इसी पारम्परिक सघर्ष के परिणामस्वरूप ही हुआ। इस सम्बन्ध में ह्यूम ने स्पष्ट कहा है कि "यह मानता हूँ कि सरकार की उत्पत्ति एक ही कबीले के व्यक्तियों में होने वाले मधर्ष में नहीं अतितु भिन्न-भिन्न कबीलों के व्यक्तियों में होने वाले युद्ध के कारण ही हुई है।" <sup>113</sup> सरकार की उत्पत्ति के विषय में अपनी इसी मान्यता को अपने एक निबन्ध 'ऑफ दि ओरिजिनल कन्ट्रैक्ट' में और अधिक स्पष्ट रूप में व्यक्त करते हुए वे कहते हैं कि "वे सभी सरकारें जो इस समय विद्यमान हैं या जिनका इतिहास में उल्लेख मिलता है मूलतः अन्यायपूर्वक दमन पर अधिकार कर लेने अथवा युद्ध में विजय या उन दोनों कारणों के फलस्वरूप ही स्थापित हुई हैं, इनकी स्थापना के लिए लोगों ने स्वच्छया अपनी सहमति नहीं दी।" स्पष्ट है कि ह्यूम मनुष्यों ने पारम्परिक समझौते के स्थान पर विभिन्न कबीलों के मधर्ष अथवा युद्ध को ही सरकार की उत्पत्ति का मूल कारण मानते हैं।

हैं। अधिकतर नागरिक यह अनुभव करते हैं कि यदि देश में सुसंगठित एवं स्थिर सरकार न हो तो उनका जीवन शान्तिपूर्ण तथा सुरक्षित नहीं रह सकता, इसी कारण वे अपने देश की सरकार के प्रति प्राप्त निष्ठा बनाये रखते हैं। नागरिकों की राजभक्ति के सम्बन्ध में इसी उपयोगितामूलक कारण को स्पष्ट करते हुए अपने निबन्ध 'आफ दि ओरिजिनल कन्ट्रैक्ट' में ह्यूम ने लिखा है कि 'यदि मुझमें सरकार के आदेशों का पालन करने के लिए हमारे बाध्य होने का कारण पूछा जाये तो मेरा उत्तर यह है कि इसके बिना समाज संगठित नहीं रह सकता और यह उत्तर सभी मनुष्यों को स्पष्टतः समझ में आता है।' इस प्रकार ह्यूम के विचार में नागरिकों की राजभक्ति मुख्यतः उनके लिए सरकार की उपयोगिता पर आधारित है। इसका अभिप्राय यह है कि यदि सरकार नागरिकों के लिए उपयोगी न रहे तो उनके प्रति उनकी निष्ठा भी समाप्त हो जाती है। नागरिकों की राजभक्ति के सम्बन्ध में अपने उपयोगितावादी मिदान्त के इस निष्कर्ष को स्वयं ह्यूम ने स्पष्टतः स्वीकार किया है।<sup>116</sup> परन्तु उनका मत है कि सरकार के विरुद्ध विद्रोह के कारण नागरिकों को बहुत हानि पहुँच सकती है, अतः उन्हें ऐसा विद्रोह सभी करना चाहिए जब सरकार जनता पर अत्याचार करने लगे। इसमें स्पष्ट है कि ह्यूम ऐसी सरकार के प्रति निष्ठा रखना नागरिकों का कर्तव्य नहीं मानते जो जनता पर अत्याचार करती है अथवा जो उसके लिए हितकर नहीं है। संक्षेप में उनके मतानुसार नागरिकों के कल्याण के लिए कार्य करने वाली सरकार ही वस्तुतः उनकी निष्ठा की अधिकारिणी हो सकती है।

परन्तु ह्यूम यह स्वीकार करते हैं कि जो व्यक्ति बलपूर्वक देश के प्रशासन पर अधिकार करके सरकार बना लेते हैं और अपने इस अधिकार द्वारा देश में शान्ति, सुख तथा व्यवस्था बनाये रखते हैं सामान्यतः उन्हीं व्यक्तियों के प्रति उस देश के नागरिक निष्ठा रखने लगते हैं। पर्याप्त समय व्यतीत हो जाने के पश्चात् बलपूर्वक स्थापित यह सरकार उस देश के नागरिकों को पूर्णतः उचित एवं न्यायपूर्ण प्रतीत होने लगती है। इस प्रकार ह्यूम के विचार में यदि कोई सरकार देश के नागरिकों पर अत्याचार नहीं करती और उनके कल्याण के लिए कुछ कार्य करती है तो बलपूर्वक तथा अन्यायपूर्ण उपायों द्वारा स्थापित होने पर भी उसे नागरिक धीरे-धीरे पूर्णतया स्वीकार कर लेते हैं और उसके प्रति निष्ठा रखने लगते हैं।<sup>117</sup> इसका अर्थ यह है कि उनके मतानुसार सरकार के प्रति नागरिकों की निष्ठा के लिए यह अनिवार्य नहीं है कि उसकी स्थापना स्वयं नागरिकों की महमति द्वारा ही हो गई हो। ह्यूम का यह मत युक्तिमय ही प्रतीत होता है, क्योंकि विद्वत् की राजनीति का लक्ष्य-निर्णय इसी मत की पुष्टि करता है। स्वयं, चीन, पूर्वी यूरोप, नैटिन

(116) एडम स्मिथ, 'द रिचार्ज्ड आर ह्यूमन नेचर' बुक 3, पृ० 551।

(117) हेनरी वॉल्टर, बुक 3, पृ० 556-557।

प्रकार ह्यूम ने इस कटु सत्य को स्वीकार किया है कि मानव-समाज में राष्ट्रीय कानूनों की अपेक्षा अंतर्राष्ट्रीय कानूनों को कम महत्त्व दिया जाता है। इसी कारण राजनीति में प्रेरित अंतर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में न्याय और नैतिकता का वैसा महत्त्वपूर्ण स्थान नहीं है जैसा व्यक्तियों के पारस्परिक सम्बन्ध में होता है। इस दृष्टि से ह्यूम मैकियावेली के इस मूल सिद्धान्त को कुछ सीमा तक स्वीकार करते हैं कि अंतर्राष्ट्रीय जगत् में प्रत्येक राष्ट्र न्याय और नैतिकता के सिद्धान्तों की चिंता किये बिना केवल अपने हित को ही सर्वाधिक महत्त्व देता है। फिर भी वे इस सिद्धान्त का समर्थन नहीं करते कि राष्ट्रों की नैतिकता व्यक्तियों की नैतिकता से पूर्णतः भिन्न है। हमारे शब्दों में उनके मतानुसार नैतिकता के मूल सिद्धान्त व्यक्तियों तथा राष्ट्रों पर समान रूप में लागू होते हैं। मानव-जाति के लिए आदर्श राजनीति की दृष्टि से ह्यूम का यह मानवतावादी दृष्टिकोण निश्चय ही उचित एवं प्रशंसनीय है, किन्तु विश्व की राजनीति के दीर्घकालीन इतिहास में इसे कभी भी पूर्णतः कार्यान्वित नहीं किया जा सका और वह भी अत्यंत सदेहास्पद है कि भविष्य में इसे कभी वस्तुतः कार्यान्वित किया जा सकेगा।

### (34) यथार्थवाद

ह्यूम के राजनीति-दर्शन सम्बन्धी मुख्य सिद्धान्तों के उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि उनके ये सिद्धान्त उच्चादर्शों अथवा दार्शनिक प्राक्कल्पनाओं पर आधारित न होकर व्यावहारिक अनुभव और ऐतिहासिक तथ्यों पर ही आधारित हैं। इन सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते समय उन्होंने इस बात पर विशेष ध्यान दिया है कि विश्व की राजनीति में वस्तुतः क्या होता रहा है। अपने इन यथार्थवादी सिद्धान्तों में वे यह बताने का दावा नहीं करते कि विश्व की राजनीति का मूल आदर्श क्या है—अर्थात् राजनीतिज्ञों को क्या करना चाहिए। इसी कारण ह्यूम के राजनीति-दर्शन को 'व्यावहारिक' अथवा 'यथार्थवादी' दर्शन कहा जा सकता है। समाज और सरकार की उत्पत्ति समझौता-सिद्धान्त तथा राजभक्ति के विषय में उन्होंने जो विचार व्यक्त किये हैं वे उनके यथार्थवादी एवं व्यावहारिक राजनीति-दर्शन के स्पष्ट तथा प्रबल प्रमाण हैं। हम देख चुके हैं कि उन्होंने व्यावहारिक उपयोगिता के आधार पर ही समाज तथा सरकार के उदय की व्याख्या की है। इस सम्बन्ध में वे कुछ दार्शनिकों की सामाजिक समझौते की प्राक्कल्पना को स्वीकार नहीं करते। हा, वे यह अग्रिम मानते हैं कि विभिन्न कबीलों में पारस्परिक युद्ध के समय प्रत्येक कबीले के लोगों ने किसी एक शक्तिशाली व्यक्ति का नेतृत्व स्वीकार किया होगा जो बाद में अपने तरीके का शासक बन गया। सरकार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में ह्यूम की यह मान्यता कुछ दार्शनिकों के समझौता-सिद्धान्त सम्बन्धी उस प्राक्कल्पना की अपेक्षा अधिक व्यावहारिक एवं यथार्थपूर्ण प्रतीत होती है जिसके अनुसार किसी विशेष समय पर लोगों ने एक साथ मिलकर पारस्परिक सहमति द्वारा किसी व्यक्ति

को अपना शामक चुन लिया। इसी प्रकार ह्यूम का यह मत भी अधिक व्यावहारिक तथा युक्तिसंगत प्रतीत होता है कि विश्व में सरकारों का उदय प्रायः विद्रोह, युद्ध में विजय अथवा अन्यायपूर्ण उपायों द्वारा बलपूर्वक सत्ता ग्रहण करने के फलस्वरूप ही हुआ है, शासित होने वाले लोगों की सहमति द्वारा नहीं। सरकार के प्रति नागरिकों की राजभक्ति के सम्बन्ध में भी विश्व-राजनीति के इतिहास द्वारा उनकी इस मान्यता की पुष्टि होती है कि यदि बलपूर्वक स्थापित सरकार स्थायी है और वह नागरिकों पर अत्याचार न करके उनके लाभ के लिए कार्य करती है तो वे उसके प्रति निष्ठा रखने लगते हैं। ह्यूम की यह मान्यता भी निश्चय ही व्यावहारिक अनुभव तथा ऐतिहासिक तथ्यों पर ही आधारित है। इस प्रकार मनुष्य के व्यावहारिक अनुभव द्वारा पुष्टि यथार्थवाद को ह्यूम के राजनीति-दर्शन की प्रमुख विशेषता माना जा सकता है जो उनके सम्पूर्ण अनुभववादी दर्शन के अनुरूप ही है।

कुछ विचारकों का मत है कि 'उपयोगिता', 'जनहित', 'लाभ' आदि शब्दों का ठीक-ठीक अर्थ स्पष्ट न होने के कारण ह्यूम के राजनीति-दर्शन में अस्पष्टता आ गई है। इसी मत को अभिव्यक्त करते हुए कोपल्स्टन ने लिखा है कि "उपयोगिता, लाभ तथा जनहित की बात करना बहुत अच्छा है, किन्तु यह स्वतः स्पष्ट नहीं है कि व्यावहारिक जीवन में इन शब्दों का अर्थ क्या है।"<sup>110</sup> सम्भवतः ह्यूम अपने मूल नैतिक सिद्धान्त सुखवाद के आधार पर इस समस्या का समाधान कर सकते हैं। वे यह कह सकते हैं कि सरकार के जिन कानूनों द्वारा सर्वाधिक नागरिकों को सुख प्राप्त होता है वे कानून ही 'उपयोगी', 'लाभदायक' अथवा 'जनहित में सहायक' हैं। दूसरे शब्दों में, उनके अनुसार नागरिकों के लिए जो कुछ मुग़द अथवा करपाणकारी है उसे ही उपयोगी या लाभदायक माना जा सकता है। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि मुग़मूलक उपयोगितावाद ही ह्यूम के नैतिक दर्शन की भाँति उनके राजनीति-दर्शन का भी आधारभूत सिद्धान्त है।

## ह्यूम का महत्त्व और प्रभाव

पिछले खण्डों में हमने ह्यूम के दर्शन के प्रमुख पक्षों का जो संक्षिप्त विवेचन प्रस्तुत किया है उससे पाश्चात्य दर्शन के इतिहास में उनके क्रांतिकारी विचारों के महत्त्व और व्यापक प्रभाव को भलीभांति समझा जा सकता है। हम देख चुके हैं कि उन्होंने अपनी दार्शनिक कृतियों में ज्ञानमीमासा, नीतिशास्त्र, धर्मदर्शन तथा राजनीति-दर्शन से सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण समस्याओं पर गम्भीर और मौलिक चिंतन किया है। इन समस्याओं के सम्बन्ध में ह्यूम के विचार इतने परम्पराविरोधी तथा क्रांतिकारी थे कि उनके समय के अधिकतर दार्शनिकों के लिए इन विचारों को स्वीकार करना लगभग असम्भव हो गया। यही कारण है कि ह्यूम के जीवन-काल में उनके दर्शन को उचित मान्यता प्राप्त नहीं हो सकी। उनके अपने देश इंग्लैंड के तत्कालीन अधिकतर विचारक उनके परम्पराविरोधी दार्शनिक सिद्धान्तों के प्रति या तो उदासीन रहे अथवा उन्होंने इन सिद्धान्तों का तीव्र विरोध किया। इस उदासीनता और विरोध के फलस्वरूप दर्शन के क्षेत्र में ह्यूम को अपने जीवन-काल में वह उच्च स्थान तथा सम्मान प्राप्त नहीं हो सका जिसके वे अधिकारी थे। परन्तु समय व्यतीत होने के साथ-साथ यूरोप में—विशेषतः फ्रांस और जर्मनी में—उनके दर्शन का महत्त्व बढ़ने लगा। फ्रांस तथा जर्मनी के दार्शनिकों ने गम्भीरतापूर्वक उनकी रचनाओं का अध्ययन आरम्भ किया और वे उनके विचारों से बहुत प्रभावित हुए। इस सम्बन्ध में जर्मन दार्शनिक कान्ट का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। उनके दार्शनिक सिद्धान्तों पर ह्यूम के अनुभववादी दर्शन का गहरा प्रभाव पड़ा है। स्वयं कान्ट ने यह स्वीकार किया है कि ह्यूम ने उनकी रुढ़िवादी निद्रा को भग करके उनके दर्शन को एक नयी दिशा दी। सम्भवतः ह्यूम के अनुभववादी दर्शन में प्रभावित होने के कारण ही उन्होंने अपनी पुस्तक 'क्रिटिक ऑफ प्योर रीजन' में यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि केवल तर्कबुद्धि द्वारा सकल्प स्वातंत्र्य, ईश्वर की सत्ता और आत्मा की अमरता को कभी प्रमाणित नहीं किया जा सकता। ये तीनों हमारी आस्था के विषय ही हो सकते हैं—अर्थात् हम केवल अपनी श्रद्धा या आस्था के आधार पर ही इन तीनों की वास्तविकता अथवा सत्यता में विश्वास कर सकते हैं, अनुभव अथवा तर्कबुद्धि के आधार पर नहीं। कान्ट की यह मान्यता ह्यूम के अनुभववादी दर्शन के अनुरूप ही है, क्योंकि, जैसा कि हम देख चुके हैं, स्वयं ह्यूम ने मनुष्य के नैतिक विश्वास—जो उनके विचार में अशुद्धिक है—को बहुत महत्त्व दिया है और एनी के आधार पर भौतिक वस्तुओं के निरस्त तथा स्वतन्त्र अस्तित्व की व्याख्या की है। ईश्वर की सत्ता, आत्मा की अमरता,

लगभग वही निष्कर्ष निकाला है जो हमें स्वीकार्य है।<sup>122</sup> इसी प्रकार परामर्शवाद के प्रवर्तक हेयर ने भी अपने सिद्धान्त पर ह्यूम के विचारों का प्रभाव स्पष्टतः स्वीकार किया है। वे तथ्यों से कर्तव्य के निगमन को तार्किक दृष्टि से असम्भव मानते हुये कहते हैं कि उनकी यह मान्यता 'ह्यूम के नियम' पर ही आधारित है जिसका वे दृढ़तापूर्वक समर्थन करते हैं।<sup>123</sup> परामर्शवाद के एक अन्य समर्थक नावलस्मिथ ने भी इस सम्बन्ध में ह्यूम के मत को पूर्णतः स्वीकार किया है।<sup>124</sup> इन सब उदाहरणों से समकालीन नैतिक दर्शन पर ह्यूम के नैतिकता सम्बन्धी सिद्धान्त का प्रभाव अलीभाति स्पष्ट हो जाता है। दो शताब्दियों के पश्चात् भी वर्तमान नैतिक दर्शन पर ह्यूम के विचारों का यह व्यापक प्रभाव निश्चय ही उनके नैतिक दर्शन की उपादेयता एवं महत्ता का द्योतक है। निष्कर्ष के रूप में यह कहा जा सकता है कि समकालीन दर्शन की सभी प्रमुख विधायों पर ह्यूम के दर्शन का बहुत प्रभाव पड़ा है, अतः ऐतिहासिक दृष्टि से ही नहीं, अपितु आधुनिक दर्शन को एक नवीन दिशा प्रदान करने की दृष्टि से भी उनके दर्शन का महत्त्व असदिग्ध है। यही कारण है कि आज दो शताब्दियों के पश्चात् भी उनके दर्शन के विभिन्न पक्षों के सम्बन्ध में बहुत व्यापक विचार-विमर्श हो रहा है।

□ □ □

(122) सी. एल. स्टीवन्सन, 'ऐथिक्स ऐंड लीजेल', पृ० 273।

(123) आर. ऐम. हेयर, 'फ्रीडम ऐंड रीजन', पृ० 108, 186।

(124) पी. एच. नावलस्मिथ, 'ऐथिक्स', पृ० 37।

लगभग वही निष्कर्ष निकाला है जो हमें स्वीकार्य है।<sup>122</sup> इसी प्रकार परामर्शवाद के प्रवर्तक हेयर ने भी अपने सिद्धान्त पर ह्यूम के विचारों का प्रभाव स्पष्टतः स्वीकार किया है। वे तथ्यों से कर्तव्य के निगमन को तार्किक दृष्टि से असम्भव मानते हुये कहते हैं कि उनकी यह मान्यता 'ह्यूम के नियम' पर ही आधारित है जिसका वे दृढ़तापूर्वक समर्थन करते हैं।<sup>123</sup> परामर्शवाद के एक अन्य समर्थक नावलस्मिथ ने भी इस सम्बन्ध में ह्यूम के मत को पूर्णतः स्वीकार किया है।<sup>124</sup> इन सब उदाहरणों से समकालीन नैतिक दर्शन पर ह्यूम के नैतिकता सम्बन्धी सिद्धान्त का प्रभाव मलीभाति स्पष्ट हो जाता है। दो शताब्दियों के पश्चात् भी वर्तमान नैतिक दर्शन पर ह्यूम के विचारों का यह व्यापक प्रभाव निश्चय ही उनके नैतिक दर्शन की उपादेयता एवं महत्ता का द्योतक है। निष्कर्ष के रूप में यह कहा जा सकता है कि समकालीन दर्शन की सभी प्रमुख विधायों पर ह्यूम के दर्शन का बहुत प्रभाव पड़ा है, अतः ऐतिहासिक दृष्टि से ही नहीं, अपितु आधुनिक दर्शन को एक नवीन दिशा प्रदान करने की दृष्टि से भी उनके दर्शन का महत्त्व असंदिग्ध है। यही कारण है कि आज दो शताब्दियों के पश्चात् भी उनके दर्शन के विभिन्न पक्षों के सम्बन्ध में बहुत व्यापक विचार-विमर्श हो रहा है।

□ □ □

(122) सी. एस. स्टीवेंसन, 'ऐथिक्स ऐंड लैंग्वेज', पृ० 273।

(123) बार. ऐम. हेयर, फ्रीडम ऐंड रीजन', पृ० 108, 186।

(124) सी. एच. नावलस्मिथ, 'ऐथिक्स', पृ० 37।

## पारिभाषिक हिन्दी शब्दों के अंग्रेजी पर्याय

|                       |               |
|-----------------------|---------------|
| अन्तर्निरीक्षण        | Introspection |
| अनिवार्यता            | Necessity     |
| अनुचिन्तन             | Reflection    |
| अनुपात                | Proportion    |
| रागनुभविक             | Aprion        |
| अनुमोदन               | Approval      |
| अनुवर्ती              | Consequent    |
| अननुमोदन              | Disapproval   |
| अनन्यता               | Identity      |
| अपरिवर्तनीय           | Invariable    |
| अभिप्रेरण             | Motive        |
| अभेद                  | Identity      |
| अमूर्त                | Abstract      |
| असत्                  | Nothing       |
| अज्ञेयवाद             | Agnosticism   |
| आकारिक                | Formal        |
| आत्मगत                | Subjective    |
| आशंका                 | Fear          |
| ईर्ष्या               | Envy          |
| उपादान                | Material      |
| कारणमूलक              | Causal        |
| सबीला                 | Tribe         |
| गर्व                  | Pride         |
| चमत्कार               | Miracle       |
| जटिल                  | Complex       |
| नादात्म्य             | Identity      |
| नीत्र (उत्तेजनापूर्ण) | Violent       |
| नात्रा                | Degree        |
| नर्कोचित, तार्किक     | Logical       |
| नर्कना                | Reasoning     |
| नर्कबुद्धि            | Reason        |
| शोह                   | Malice        |
| द्रव्य                | Substance     |